# नवभारत

जुलै २०१२

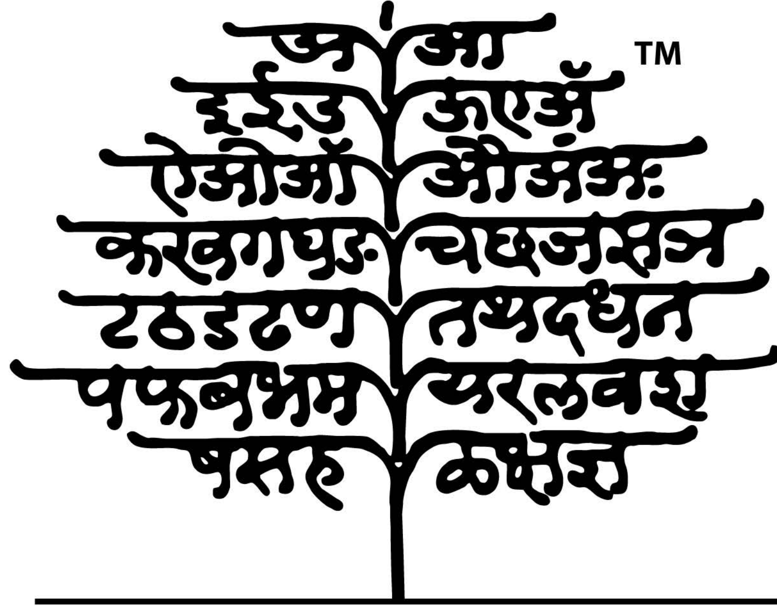
'शिशिरागमा'तील मर्ढेकर

महाराष्ट्र धर्म :
'समर्थ' रामदास व 'आचार्य' विनोबांचा

गांधीविचार : विपर्यास आणि वस्तुस्थिती

ग्रंथवेध
'उच्च शिक्षण : ध्येयवादाकडून बाजारपेठेकडे'

अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

# राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

अनुक्रमणिका




नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)







महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
**राज्य मराठी विकास संस्था**
**एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,**
**धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६**
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

# निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

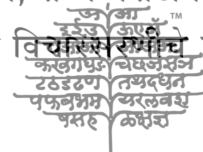
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

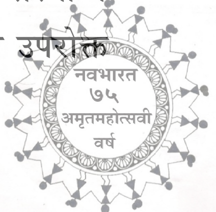
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

**स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.**

अनुक्रमणिका



# आवाहन

'नवभारत' हे वैचारिक मासिक सुरू होऊन आता ६१ वर्षे झाली. साहजिकच मासिकाच्या मूळ कर्त्यांनी जे उद्देश डोळ्यांपुढे ठेवले होते, ते उद्देश स्वीकारून लिहिणारे लेखक व त्या उद्देशांविषयी आस्था बाळगणारे वाचक आता कमी होत चालले आहेत. तरीदेखील वैचारिक आदानप्रदानाचे समर्थ व्यासपीठ म्हणूनच 'नवभारता' ने कार्य करीत राहावे, असाच आमचा संकल्प आहे.

भारतीय परंपरेची ओळख व परिष्करण करून देणारे लेख येतच राहतील. परंतु, विज्ञान, अर्थकारण, तत्त्वज्ञानातील आधुनिक विचारप्रवाह, इतिहासलेखनाला आलेले नवे रूप इत्यादी विषयांची भाष्यरूपाने ओळख करून देणे, नवीन ग्रंथांची समीक्षा करणे, लोकसाहित्य, दलित वाङ्मय यांना जी काळानुरूप वळणे मिळत आहेत त्यांचा मागोवा ठेवणे या विषयांवर भर देणे अगत्याचे झाले आहे. लघुकथा, ललित लेख व कविता या 'नवभारता'ने पूर्वीही कक्षेबाहेर ठेवल्या नव्हत्या व आताही त्या कक्षेबाहेर ठेवलेल्या नाहीत.

आज तालुक्याच्या ठिकाणी महाविद्यालये निघाली आहेत. येथील शिक्षण मराठी भाषेतून चालते व ते योग्यच आहे. तथापि, इंग्रजी वा अन्य भारतीय भाषांतील विचारप्रवाहांशी या शिक्षणाचा संबंध राहू नये, ही खेदाची गोष्ट आहे. या महाविद्यालयांतील ग्रंथालयात अद्ययावत पुस्तके येत नाहीत व आली तरी ती वाचून सकस चर्चा करतील, असे अभ्यासूंचे गटही सहसा असत नाहीत. आमचे अनेक विद्यार्थी या महाविद्यालयांतून प्राध्यापक व प्राचार्य आहेत. त्यांनी ही व्यथा आमच्यापाशी बोलून दाखविली व असेही सांगितले की, 'नवभारता'तील काही लेखांच्या छायांकित प्रती काढून त्यांनी विद्यार्थ्यांना आवर्जून वाटल्या.

आमची अशी खात्री आहे की, महाविद्यालये, तेथील प्राध्यापक व विद्यार्थी तसेच गावोगावी विखुरलेले अभ्यासू नागरिक यांना 'नवभारत' वाचण्याची व त्यातील लेखांवर चर्चा करण्याची सवय लागून जाईल. या सर्वांनी आपले दर्जेदार लेख 'नवभारत' कडे अवश्य पाठवावेत.

यासाठी 'नवभारता'चा प्रसार झाला पाहिजे. आमची वाचकांना अशी विनंती आहे की, त्यांनी 'नवभारता'ला वर्गणीदार मिळवून देण्याची मोहीम चालवावी. जो वाचक पाच वर्गणीदार मिळवून देईल, त्याने सहाव्या व्यक्तीचे नाव व पत्ता कळवावा. त्या सहाव्या व्यक्तीला 'नवभारता' चे अंक वर्षभर आमच्याकडून विनाशुल्क पाठवले जातील. वर्गणीदार कोणत्याही महिन्यापासून होता येते.

वर्षाची वर्गणी रु. ३००/- असून वर्गणी, चेक/डी.डी./मनिऑर्डर यांच्याद्वारे 'नवभारता'च्या पत्त्यावर पाठवावी. चेक/डी.डी. 'नवभारत' मासिक, या नावाने ३१५, गंगापुरी, वाई ४१२८०३ या पत्त्यावर पाठवावे.

**– संपादक मंडळ**

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

# नवभारत

वर्ष ६५। अंक १०। जुलै। २०१२
आषाढ/ श्रावण शके १९३४
वार्षिक वर्गणी ३०० रुपये
या अंकाची किंमत रु. २०/-



## नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संग्रहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा, या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील, अशी काळजी घेतली जाईल.

*नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.



संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).
फोन : (०२०) २५६७४०९३.

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
घ. वा. जोशी
व्यवस्थापक, नवभारत मासिक
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा)
फोन : (०२१६७) २२०००६.



अनुक्रमणिका








# नवभारत

## जुलै २०१२

## अनुक्रमणिका

# 'शिशिरागमा' तील मर्ढेकर

प्रा. सुधीर रसाळ

बा. सी. मर्ढेकरांचा शिशिरागम हा कवितासंग्रह १९३९मध्ये प्रसिद्ध झाला. १९३० साली मर्ढेकर आय. सी. एस. होण्यासाठी इंग्लंडला गेले होते आणि त्यांचे इंग्लंड यूरोपमध्ये एकूण चार वर्षांचे वास्तव्य होते. ते कवी होते आणि इंग्रजी वाङ्मय हा त्यांच्या आय. सी. एस. परीक्षेसाठी एक विषय होता. त्यामुळे स्वाभाविकच त्या काळात इंग्लंड यूरोपमधील समकालीन वाङ्मयीन वातावरणाचा आणि समकालीन वाङ्मयातील विविध प्रवृत्तींचा त्यांनी जवळून परिचय करून घेतलेला असणार. त्याचा परिणाम म्हणून बालकवी, गोविंदाग्रज यांच्या आणि विशेषतः रविकिरणमंडळाच्या काव्यावर पोसल्या गेलेल्या त्यांच्या वाङ्मयरूपासंबंधीच्या –विशेषतः काव्यरूपासंबंधीच्या –समजुतीत बदलही झाला असणार. इंग्लंडवरून परत आल्यावर, त्यांनी इटालियन लेखक-नाटककार लुइजी पिरांदेल्लो यांच्यावर लेख लिहिला आणि तो 'सह्याद्री'मासिकाच्या एप्रिल १९३५च्या अंकात प्रसिद्धही झाला. या लेखात त्यांनी पिरांदेल्लोच्या वाङ्मयातून प्रकट होणाऱ्या बौद्धिक संशयवादाची (इंटलेक्चुअल स्केप्टिसिझमची) चर्चा केली आहे. नंतर तो 'वाङ्मयीन महात्मता' या पुस्तकात समाविष्ट करण्यात आला. (या लेखासाठी पहा – बा.सी. मर्ढेकर : वाङ्मयीन महात्मता : रामकृष्ण प्रकाशन मंडळ, मुंबई, १९४१,पृ.६३ ते ७५) मर्ढेकरांच्या नंतरच्या कवितेवर पिरांदेल्लोप्रणीत या वादाचा अल्पसा ठसा उमटलेला दिसतो. त्यांचे जाणीवविश्व १९३०-१९३३च्या इंग्लंडवास्तव्याच्या काळात कसे बदलले, हे त्यांच्या या लेखावरून स्पष्ट होते. काव्यलेखनाच्या प्रारंभीच्या काळात ज्यांचे बोट धरून त्यांनी कवितेचे वळण गिरवले, त्या माधव ज्यूलियनांच्या 'हे काय असे होई? साशंक धपापे ऊर' या कवितेत वाङ्मयीन महात्मतेसाठी आवश्यक असणारी लेखनगर्भ आत्मनिष्ठा कशी नाही, हे त्यांनी १९३५मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या आणि नंतर 'वाङ्मयीन महात्मता' या पुस्तकात समाविष्ट केलेल्या लेखात स्पष्टपणे मांडले आहे. (कित्ता -पृ. २४ ते ३१) यावरून त्यांच्या वाङ्मयविषयक संकल्पनांत किती मूलभूत बदल झाला, हेही स्पष्ट होते. त्यांच्या या बदललेल्या भूमिकेतून त्यांनी 'सह्याद्री' मासिकात १९३५-१९३९ या काळात, आधुनिक मराठी वाङ्मयाची, विशेषतः मराठी काव्याची परखडपणे उंची मोजणारी लेखमाला लिहिली. त्यांच्या या लेखांचे 'वाङ्मयीन महात्मता' हे पुस्तक मात्र बऱ्याच उशिरा म्हणजे १९४१मध्ये प्रकाशित झाले. परंतु वाङ्मयीन दृष्ट्या संपूर्ण बदललेल्या आणि रविकिरण मंडळाची कविता नाकारणाऱ्या मर्ढेकरांनी त्यांच्या रविकिरणी थाटाच्या कविता नियतकालिकांतून प्रसिद्ध करायला याच काळात, म्हणजे १९३५च्या सुमारास प्रारंभ केला. त्यांची 'शिशिर्रतुच्या पुनरागमे' ही कविता १९३१ साली, म्हणजे ते इंग्लंडला असताना प्रसिद्ध झाली असली ,तरी त्यांच्या 'शिशिरागमा'त समाविष्ट केल्या गेलेल्या कवितांपैकी ९-१० कविता मात्र इंग्लंडवरून परतल्यानंतरच्या काळात म्हणजे १९३५ ते १९३९ या काळात नियतकालिकांमधून प्रसिद्ध केल्या गेल्या आहेत. त्या जरी या काळात प्रसिद्ध झाल्या असल्या, तरी त्या त्यांनी इंग्लंडला जाण्यापूर्वी आणि कदाचित इंग्लंडमधील प्रारंभीच्या काळात लिहिलेल्या असणार. मर्ढेकरांच्या काव्यलेखनाचे दिनांक उपलब्ध नसल्यामुळे त्यांच्या कवितांच्या जन्मकाळाबद्दल असे अंदाजी स्वरूपाचे विधान करावे लागते. कारण इंग्लंडमधील वास्तव्यात त्यांच्या काव्यरूपासंबंधीच्या कल्पनांत आणि त्यांच्या जीवनाबद्दलच्या जाणिवांत परिवर्तन झालेले असल्यामुळे त्यांना इंग्लंडवरून परतल्यावर रविकिरमंडळाच्या थाटात कविता लिहिता येणे शक्य नव्हते. त्यांच्या बदललेल्या काव्यविषयक भूमिकेतून न बसणाऱ्या आणि १९३५ ते १९३९ या काळात मांडलेल्या वाङ्मयीन महात्मतेच्या सिद्धांताच्या कसोटीवर उतरू न शकणाऱ्या या कविता त्यांनी नियतकालिकांतून का



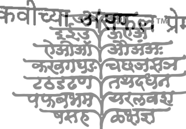



प्रसिद्ध केल्या आणि या कवितांचा समावेश असलेला 'शिशिरागम' हा काव्यसंग्रह त्यांनी १९३९ साली का प्रसिद्ध केला, हे कळत नाही. आपला काव्यनिर्मितीचा विकास वाचकाला कळावा, हा हेतू त्यामागे असू शकतो.

मर्ढेकरांच्या कवितांचे 'शिशिरागम' (१९३९), 'कांही कविता' (१९४७) आणि 'आणखी कांही कविता' (१९५१) असे तीन संग्रह प्रसिद्ध झाले आहेत. त्यांच्या या तिन्ही काव्यसंग्रहांची बांधणी, काव्यसंग्रहाच्या प्रचलित बांधणीपेक्षा वेगळी आहे. विविध जातींच्या, विविध जाणिवांच्या आणि विविध भाववृत्तींच्या कविता एकत्र करून त्यांचे काव्यसंग्रह सिद्ध झालेले नाहीत. त्याऐवजी, त्यांच्या काव्यसंग्रहांत आशयाच्या संदर्भात एकमेकींशी नाते असलेल्या कविता संगृहीत केलेल्या आढळतात. मर्ढेकर या पद्धतीने काव्यसंग्रह सिद्ध करू शकले, याचे कारण काव्यनिर्मितीमागील त्यांच्या जाणिवा विस्कळित आणि स्वैर नव्हत्या. एखाद्या श्रेष्ठ स्वरूपाच्या तत्त्व-ज्ञानातील सर्वच विधानांत जशी तार्किक पातळीवर सुसंगती असते आणि भिन्न भिन्न समस्यांवरची तात्त्विक विधाने जशी परस्परांशी तार्तिक नात्याने सुसंगतपणे जोडलेली असतात, तसेच मर्ढेकरांच्या एकूण काव्यातील जाणिवां-बद्दल आढळून येते. 'शिशिरागम' पासून ते 'आणखी कांही कविता' या संग्रहापर्यंत त्यांच्या जाणिवव्यूहाचा विकास एकाच दिशेने सुसंगतपणे होत गेला आहे. 'शिशिरागमा'तील जाणिवा त्यांच्या नंतरच्या काव्य संग्रहां-तील जाणिवांपेक्षा पूर्णतः वेगळया असल्या, तरी त्या काही पातळ्यांवर नंतरच्या जाणिवांशी अंतर्गत रीत्या जोडल्या गेलेल्या आहेत.तसेच मर्ढेकरांच्या नंतरच्या संग्रहांतील कवितांत विकसित झालेल्या जाणिवांची बीजेही 'शिशिरागमा'तील कवितांत आढळून येतात. मर्ढेकरांच्या जाणिवव्यूहात अशी अंतर्गत संगती असल्याने आणि त्यांच्या जाणिवांचा संगतवार विकास होत गेल्याने ते आपला प्रत्येक काव्यसंग्रह जाणिवांच्या आणि भाववृत्तीच्या संदर्भात पक्केपणाने बांधू शकले.

मर्ढेकरांच्या तिन्ही संग्रहांमधील पहिल्या आणि शेवटच्या कवितेला क्रमांक दिलेला नसतो. त्यांना जरी क्रमांक दिलेला नसला, तरी त्या काव्यसंग्रहातील अन्य कवितांचा भागच असतात. काव्यसंग्रहातील कवितांमधून प्रगट होणाऱ्या जाणिवा आणि तत्संलग्न भाववृत्ती अधोरेखित करण्याचे आणि त्यांच्या सीमा निश्चित करण्याचे कार्य कविता करतात. म्हणजेच, क्रमांकाशिवाय छापली गेलेली पहिली आणि शेवटची कविता अनुक्रमे काव्यसंग्रहाच्या प्रास्ताविकाचे आणि उपसंहाराचे काम करते. एखाद्या विषयावरील वैचारिक ग्रंथाची जशी बांधणी असते, तशीच त्यांच्या काव्यसंग्रहाची बांधणी असते. आपल्या काव्यसंग्रहातील कवितांतून कोणत्या प्रकारच्या जाणिवा प्रकट होत आहेत आणि त्यांचा स्थायी स्वरूपाचा भावनिक स्वर कोणता आहे, याची कल्पना त्यांच्या प्रास्ताविक कवितेतून वाचकाला प्राप्त होत असते. आपल्या काव्यसंग्रहाच्या शेवटच्या कवितेत काव्यसंग्रह व्यापणाऱ्या जाणिवांचा आणि तत्संलग्न भाववृत्तीचा समारोप करून ते त्यांना पूर्णत्व देताना दिसतात. त्यांच्या काव्यसंग्रहातील प्रास्ताविक कवितांमुळे हा संग्रह कोणत्या संदर्भात आणि कोणत्या परिप्रेक्ष्यात वाचायचा आहे, याचा बोध वाचकाला होत असतो. या प्रास्ताविक कवितांमुळे काव्यवाचनासंबंधीची वाचकाची पूर्वतयारी होत असतानाही मर्ढेकरांची कविता कळत नसल्याची तक्रार होत राहिली. मर्ढेकरांच्या काव्यसंग्रहाची ही वैशिष्ट्यपूर्ण बांधणी लक्षात घेऊन वाचकांनी त्यांची कविता वाचली नाही, हेही याचे कारण आहे. त्यांच्या काव्यसंग्रहांत समाविष्ट केलेल्या कवितांत जाणिवांची आणि भाववृत्तींची विविधता नसून एकसुरीपणा आहे, असा मात्र याचा अर्थ नाही. त्यांच्या काव्यसंग्रहांतील काही कविता भिन्न प्रकारच्या आणि क्वचित परस्परविरोधी जाणिवा आणि भाववृत्ती प्रकट करत आहेत, असेही सकृद्दर्शनी जाणवत असेल. अशा प्रकारच्या विविधतेमुळे या दोन्ही व्यूहांत काहीसा सैलपणाही जाणवत असेल. तरीही त्यांच्या प्रत्येक संग्रहातील सर्व कवितांमधून व्यंजित होणाऱ्या जाणिवा आणि भाववृत्ती यांच्यात एक अंतर्गत नाते असल्याचे दिसून येते.

मर्ढेकरांच्या 'शिशिरागम' या संग्रहाच्या बांधणीवर माधव जूलियन याच्या 'तुटलेले दुवे' या सुनीतांच्या संग्रहाचा प्रभाव आहे.'तुटलेले दुवे' या संग्रहात समाविष्ट केलेली सुनीते सव्वीस वर्षांच्या कालावधीत लिहिली गेली आहेत. तरीही त्या सर्वांत एका कवीच्या अयशस्वी प्रेमकहाणीचे







अनुक्रमणिका

तुटक तुटक वाटणारे असे एक कथासूत्र आहे. हे सूत्र केंद्रस्थानी ठेवून आणि त्या अनुक्रमाने कविता संगृहीत करून मालिकाकवितेचे रूप माधव जूलियन यांनी या संग्रहाला दिले.'तुटलेले दुवे' हा सुनीतसंग्रह जानेवारी १९३८ मध्ये प्रसिद्ध झाला.मर्ढेकरांचा 'शिशिरागम' हा काव्यसंग्रह १९३९ मध्ये प्रसिद्ध झाला. दोन संग्रहांच्या प्रसिद्धिकालात निदान काही महिन्यांचे तरी अंतर आहे. त्यामुळे आधी प्रसिद्ध झालेल्या 'तुटलेले दुवे' या संग्रहाच्या धर्तीवर आपल्या संग्रहाचीही बांधणी करावी, असे मर्ढेकरांना वाटले असावे. वस्तुतः 'शिशिरागम' मधील प्रेमकविता १९३३ च्या आधी लिहिलेली होती. ती सर्व कविता असफल प्रेमाचा अनुभव व्यक्त करणारी असल्यामुळे तिच्यातही एक अस्पष्ट, क्षीण असे कथासूत्र होते. असफल प्रेमावर मालिकाकाव्य लिहायचे ठरवून मर्ढेकरांनी या कविता लिहिलेल्या नव्हत्या. तसे ठरवून त्यांनी जर या कविता लिहिल्या असत्या, तर नियत-कालिकांत प्रसिद्ध करताना त्यांनी या कथासूत्राच्या अनुक्रमाने त्या प्रसिद्ध केल्या असत्या. परंतु या कवितांच्या नियतकालिकांतील प्रसिद्धीमागे असे काही सूत्र असल्याचे दिसत नाही.(मर्ढेकरांच्या 'शिशिरागमा'तील कवितांच्या प्रसिद्धिकालासाठी पहा -'परिशिष्ट २, पृ.२२३', विजया राजाध्यक्ष : मर्ढेकरांची कविता : स्वरूप आणि संदर्भ , खंड पहिला, मौज प्रकाशनगृह,१९९१). 'तुटलेले दुवे' प्रकाशित झाल्यानंतर आपल्याही प्रेमकवितांतून एक कथा सिद्ध होत असल्याची जाणीव त्यांना झाली असावी. म्हणून 'शिशिरागमा'ची संहिता सिद्ध करताना त्यांनी या कविता कथानुक्रमाने जुळविण्याचा प्रयत्न केला. या अनुक्रमातून सुसंगत अशी कथा जरी साकार झालेली नसली, तरी स्थूल स्वरूपाचे कथासूत्र मिळू शकले. हे कथासूत्र अधिक नेमके होण्यासाठी त्यांनी या कवितासंग्रहाला एक प्रास्ताविक कविताही जोडली. 'तुटलेले दुवे' यातील मालिकाकवितांच्या संग्रहाला 'शारदाकिंकर' या कल्पित कवीच्या दैनंदिनीचे रूप माधव जूलियनांनी दिले आहे. किंकरनामक एका काल्पनिक कवीच्या असफल प्रेमाची ही कहाणी आहे. हा बापावेगळा, पोरका आणि दरिद्री असा कवी आहे. त्याचे त्याच्या एका ओळखीच्या श्रीमंत कथालेखकाच्या 'शारदा' नावाच्या बहिणीवर प्रेम जडते आणि हा कवी 'शारदाकिंकर' या नावाने काव्यलेखन करू लागतो. तो जसा कलादेवता असलेल्या शारदेचा किंकर आहे. तसाच तो शारदानामक सुंदर युवतीचाही 'किंकर' आहे. ही लौकिक शारदा त्याची देवता आहे आणि तो तिचा भक्त आहे. त्याचे प्रेम हे तिचे पूजन आहे. तिच्या तुलनेत आपण अतिसामान्य आहोत; ती शुक्रतारा आहे तर आपण काजवा आहोत; ती उंच असा सुवर्णचंपक आहे तर आपण केवळ 'निर्गंध तेरडा' आहोत; ती जर आपली झाली तर आपण शतक्रतू (इंद्र) होऊ,नव्हे आपण सहस्रक्रतू (सहस्रयज्ञ करणारा) होऊ, अशी त्याची भावना आहे.(माधव जूलियन : कविता क्र.५१,'तुटेलेले दुवे'–प्रका.ल.ना.चापेकर, आर्यसंस्कृती मुद्रणालय, पुणे, २१ जाने.१९३८). मर्ढेकरांच्या 'शिशिरागमा' तील कवितांवर या सर्व गोष्टींचा प्रभाव दिसून येतो.

मर्ढेकरांच्या'शिशिरागमा'चा नायकही कवीच आहे. हे या संग्रहाच्या प्रास्ताविक कवितेत सूचित केले आहे. तसेच आणखी एका कवितेत नायक स्वतःला 'रस्त्यांतिल भिकार कवि' असे संबोधतो. (शि. क. ९). 'तुटलेले दुवे' आणि 'शिशिरागम' या दोन्ही संग्रहात विफल प्रेमाचीच कथा सांगितली गेली आहे. 'तुटलेले दुवे' मधील कवी आपले प्रेम जसे काव्यद्वारा ध्वनित करतो, तसेच 'शिशिरागमा' मधील कवी असलेला प्रेमिकही आपल्या प्रेमविषयक भावना कवितेतून मांडतो. या काव्यसंग्रहाच्या प्रास्ताविक कवितेत आपल्या प्रेयसीला आपली अर्थ नसलेली ही 'गाऱ्हाणी' (कविता या अर्थी) वाचायची विनंती त्याने केली आहे. आपली प्रेयसी आपल्या उत्कट प्रेमाला प्रतिसाद देत नसल्याबद्दलची ही 'गाऱ्हाणी' आहेत, हे 'गाऱ्हाणी' या शब्दातूनच सूचित होते. त्यामुळे या संग्रहातील नंतरच्या कवितांना प्रियकराच्या प्रेयसीबद्दलच्या गाऱ्हाण्यांचे रूप येते आणि त्यांना आपोआप एक सूत्र प्राप्त होते. दोन्ही संग्रहांत अनुक्रमे 'शारदा' आणि 'सुहास' या नायिका आहेत. 'तुटलेले दुवे' मध्ये ठळकपणे लक्षात येणारी एक कथा आहे. 'शिशिरागमा'तील असफल प्रेमाच्या कहाणीचा धागा तुलनेने अधिक क्षीण आहे. 'शिशिरागमा' तील प्रेमकथेच्या चौकटीत यातील काही कविता सरळपणे बसत नाहीत. परंतु मर्ढेकरांनी या

कवितेतील प्रेमिकाला 'मुसाफिर' बनवून प्रेमकथेबाहेरच्या या कविता प्रेमकथेच्या चौकटीत बसवण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्यांच्या प्रास्ताविक कवितेत हा प्रेमिक कवी मुसाफिर असल्याचे सुचवले जाते. मर्ढेकरांनी या कवितेत तो मुसाफिर असल्याचा प्रत्यक्ष उल्लेख जरी केलेला नसला, तरी नव्या मुलखात गेलेल्या मुसाफिराला त्या मुलखातील सभोवतालचे वातावरण नेमके कसे आहे, याबद्दल जसे कुतूहलमिश्रित प्रश्न पडतात, तसे प्रश्न या कथेतील नायकालाही पडले आहेत. तो मनातल्या मनात विचारतो. 'सूर कशाचे वातावरणी? सळसळ पानांची? वा झरणी खळखळ, ओहोटीचे पाणी?' (शि. क. प्रास्ताविक कविता) मर्ढेकरांचा हा मुसाफिर कवी 'अदृष्ट रूपा'च्या शोधार्थ निघालेला असल्याचे मर्ढेकरांनी 'दिव्यात्म प्रत्स्फूर्त हृद्‌गीत'(शि.क.क्र. ६)या कवितेत सांगितले आहे. आपले दिव्य आणि उत्स्फूर्त हृद्‌गीत कोणाला उद्देशून गावे? अंतरीचा दाटून येणारा उमाळा कुठे ओतावा? अशा प्रकारचे प्रश्न त्याच्या समोर पडलेले आहेत. हे सर्व जिच्या बाबतीत करता येईल अशा 'अदृष्ट रूपा'च्या शोधार्थ तो निघाला आहे. त्यासाठी तो वाट चालून कितीतरी भागला आहे. या वाटचालीत त्याला अनेक स्त्रिया भेटल्या आहेत. कुणी त्याला हसणारी, कुणी त्याच्याशी रम्य गोष्ट करणारी, कुणी आपल्या स्पर्शाने त्याचे अंग बेहोश करून टाकणारी, कुणी त्याच्यावर लोभणारी तर त्याला लोभ वाटावा अशी कुणीतरी , कुणी त्याची कीव करणारी, अशा अनेक स्त्रिया त्याला भेटल्या आहेत. त्या भेटूनही तो, भ्रमिष्टासारखा त्या अदृष्ट रूपास आळवणारा आणि एकाकीच राहिला आहे. अचानक त्याला हवे असलेले 'अदृष्ट रूप' प्रत्यक्षात भेटते. पण शेवटी तेही 'निस्सार पार्थिवात' गुंगून राहणारेच निघते.(शि.क.क्र.६) या कवितेपासून या कथेला रीतसर प्रारंभ होतो. 'दिव्यात्म प्रस्फूर्त हृद्‌गीत' ही सहाव्या क्रमांकाची कविता समोर आल्यावर, या सैलसर कथेच्या चौकटीत न बसणाऱ्या आणि बालकवींच्या वळणाच्या असलेल्या क्र. २ ते ५ या चार कविता कथेच्या या चौकटीत बसत असलेल्या दिसतात. क्र.६ ची कविता लक्षात घेतल्यावर, 'माळावरल्या बांधावरती' उभी असलेली (शि. क. क्र. २). नदीच्या तीरावरच्या भव्य शिलेवर एकाकी बसलेली (शि. क. क्र.३), पर्णकुटीच्या दाराला टेकून उभी राहून वाचनात मग्न झालेली, (शि.क.क्र. ४) व बागेतील फुलांत दंग होऊन रमणारी (शि.क.क्र. ५) अशा तरुणीही त्याच्या वाटचालीत त्याला भेटल्या, असे या कथेच्या संदर्भात म्हणता येते. या चाऱ्ही (सुंदर) तरुणींमध्ये त्याला, तो शोधत असलेले 'अदृष्ट रूप' आढळत नाही. म्हणून आनंदित वेड्यासारखा तुम्हांला केवळ पाहत राहीन, एवढेच त्यांच्याबद्दल कवी म्हणतो.

'शिशिरागम'च्या 'दिव्यात्म प्रस्फूर्त हृद्‌गीत' (शि.क.क्र.६)या कवितेत नायकाला हवे असलेले, परंतु ' निस्सार पार्थिवात गुंगून राहणारे' 'अदृष्ट रूप' प्रत्यक्षात भेटल्याचे म्हटले गेले आहे. हे अदृष्ट रूप म्हणजे सुहास का, हे या कथेत स्पष्ट होत नाही. परंतु ज्या अर्थी ती कवीचे दिव्य (आणि म्हणून 'अपार्थिव') प्रेम नाकारते, त्या अर्थी ती पार्थिवात गुंगून राहणारी सुहासच असावी, असा अंदाज करता येतो.

मर्ढेकरांच्या या प्रेमकथेत फारसे काही घडत नाही. तू माझी देवता असून मी तुला माझे प्रेम अर्पण केले आहे; पाय पोळवीत वाटचाल करून आलेल्या मला तुझी केवळ सावली जरी लाभली, तरी माझी वाटचाल सार्थकी लागेल; माझ्या मनाच्या माळरानावर झुडपेही तग धरत नाहीत, तेथे तुझा प्रेमतरू कसा फोफावणार? तेव्हा मी तुझ्या प्रेमाची अपेक्षा करात नाही. जोपर्यत जीविताचे ऊन तापते आहे, तोपर्यंत केवळ तुझ्या दर्शनाची पिपासा लागलेली आहे. मी मेल्यावर ही तहानही उरणार नाही. या भूमिकेतून हा नायक प्रारंभी आपल्या प्रेयसीचा अनुनय करतो. नंतरच्या कवितांतून तो तिच्याकडे वारंवार जात राहतो आणि आपले तिच्यावरचे दिव्य, एकनिष्ठ आणि उत्कट प्रेम कसे आहे, ते सुखाच्या लालसेने केलेले, 'टर्फलासारखे' कसे नाही, मी जर आत्महत्येसाठी हृदयात सुरा खुपसला तर माझ्या रक्ताची चिळकांडी तुझे शुभ्र पाय कसे भिजवील इत्यादी प्रकारच्या युक्तिवादांतून तो आपले प्रेम तिच्यासमोर व्यक्त करत राहतो. परंतु 'येथे व्यर्थ का येता? तुमच्यावर माझे प्रेम शक्य नाही' हे तिचे उत्तर कायमच असते. शेवटी तो आपली प्रेमार्तता स्पष्टपणे बोलून दाखवतो. ती त्याच्याकडे उपहासाच्या

नजरेने पाहून हसते. तो बावरतो. आपण 'विश्वनाटक-गृहातील' रंगभूमीवरचा जगातातला खास विदूषक ठरलो असलो, तरी आपल्या मरणानंतरच्या भाग्यकालात शेक्सपियर आणि दान्ते यांची संगत आपल्या आसपास असेल, असे समाधान करून घेतो. ती त्याच्या जीवनातून निघून जात, तेव्हा तो म्हणतो की, 'तू जरी निघून गेलीस तरी माझ्या हृदयात साठलेले तुझे रूप कधीच वाया जाणार नाही. माझ्या रेताड जीवनात तीव्र वेदनांनी मी जेव्हा व्याकूळ होईन, तेव्हा मनोभावे तुझे सौंदर्यरूप पाहून माझ्या पोळलेल्या जिवाला दिव्य शांती मिळेल'. नंतर केव्हातरी त्याला तिची तीव्रतेने आठवण येते. ती दोघे जेथे बसत असत, तेथे जाऊन तो बसतो. त्याने आतापर्यंत केलेली वाटचाल त्याला आठवते आणि आपण केलेल्या या वाटचालीबद्दल आपल्याला खंत वाटत नसल्याचेही त्याला जाणवते. परंतु आपल्याला आसरा नाही. याची मात्र त्याला खंत वाटते. या प्रकारचे विचार त्याची पारध करत राहतात. रेल्वेच्या रुळावर अपघात घडून गेलेला असतो आणि तेथे पडलेले एक प्रेत त्याला दिसते. ते पाहून क्षणभर त्याला शांती वाटते. आणि (बहुधा त्याला जगण्याची) कुठून तरी शक्ती (येते.).'कुठुनी तरी शक्ति...' अशी शेवटची ओळ अर्धवट लिहून मर्ढेकरांनी ही कविता संपवली आहे.असफल प्रेमाच्या या कथेचा शेवट करताना नायकाचे मृत्यूची वाट पाहणे सूचित केले आहे. 'प्रीतीची दुनिया' या कवितेत सुहासला उद्देशून 'प्रेमाची दुनिया' कशी असते, याचे वर्णन या प्रेमिकाने केले आहे. ही दुनिया भाबडी, निर्हेतुक,स्वतःत रमणारी, आपल्या गोड स्वप्नांत मग्न राहणारी इत्यादी प्रकारची कशी असते, हे आणि ती आपल्या नशिबी कशी नाही, हे हा प्रेमिक सांगतो. आता त्याच्या पापण्या जागेपणीच मिटायला लागलेल्या असतात. त्याला आईची आठवण येते आणि तुझ्या अंकावर मस्तक ठेवण्यासाठी येत असल्याचे तो आपल्या आईला उद्देशून म्हणतो. येथे ही असफल प्रेमाची कथा संपवली जाते.

'शिशिरागमा' मधील ही तुटपुंजी कथा बालिश स्वरूपाची आहे. तिचा स्वर नको तितका हळवा आहे आणि या कविता भावविशतेत बुचकळून काढलेल्या आहेत.अदृष्ट रूपाच्या शोधार्थ नायकाने आपले अनवाणी पाय पोळवत वाटचाल करत राहणे, झोपडी हे त्याचे घर असणे, नायिका झिडकारत असतानाही त्याने तिच्या दर्शनार्थ वारंवार – रात्री पाऊस पडत असतानासुद्धा-तिच्याकडे जाणे, प्रत्येक वेळी केविलवाणेपणाने तिचा अनुनय करत राहणे, या त्याच्या वर्तनामुळे त्याच्याबद्दल वाचकाचा अनुकूल ग्रह होत नाही.आणि म्हणून वाचकाला त्याच्या भावनांचा प्रत्यय येत नाही. या नायकाने सुहासवर प्रेम का करावे? (सौंदर्याशिवाय) अशी कोणती वैशिष्ट्ये तिच्या व्यक्तिमत्त्वात आहेत, की तिने त्याला नकार दिल्यानंतर त्याचे जीवन उद्ध्वस्त होऊन जावे? आपल्या या कथेतील नायकाबद्दल वाचकाला करुणा वाटावी, अशा प्रकारे त्याचे जीवन आणि त्याच्या भोवतीचे वातावरण मर्ढेकरांनी रंगवण्याचा जरी प्रयत्न केला असला, तरी शेवटी एका लोचट प्रेमिकाची असफल प्रेमकथा, असाच या कथेचा संस्कार वाचकमनावर होतो.

'तुटलेले दुवे' आणि 'शिशिरागम' या दोन्ही काव्यसंग्रहांतील नायकनायिकांच्या जीवनांत आणि स्वभावांतही पुष्कळच साम्य आहे. तसेच या दोन्ही काव्यांतील प्रेमविषयक जाणिवाही एकाच प्रकारच्या आहेत. 'तुटलेले दुवे' मधील नायक पोरका, दरिद्री आणि एकाकी आहे. त्याचे श्रीमंत असलेल्या शारदावर नितांत प्रेम आहे. तिने त्याचे प्रेम नाकारल्यानंतर त्याचे जीवन उद्ध्वस्त आणि निरर्थक झाले आहे. 'शिशिरागमा'तील नायकाला मात्र त्याच्या आईचा आधार आहे. परंतु तोही 'अंतरी एकला'च आहे. त्याचे जीवन 'रेताड' आहे. त्याच्या वाटेवर पाय पोळून टाकणारा 'फुफाटा' आहे; त्याला 'जीविताचे ऊन तापवते आणि तो प्रेयसीकडून तिच्या प्रेमाच्या सावलीची अपेक्षा करतो. 'शिशिरागमा'तील नायकनायिकांमधील आर्थिक अंतराविषयी मर्ढेकर स्पष्टपणे काही जरी सांगत नसले, तरी नायकाने आपले पाय पोळवीत प्रवास करणे, नायिकेने त्याच्या प्रेमाला नकार दिल्यावर त्याचे आपल्या 'झोपडीत' परतणे, असे त्याच्या दारिद्र्याचे उल्लेख मात्र मर्ढेकरांनी केले आहेत. या उल्लेखांच्या जोडीला प्रेमभंगानंतर त्यांच्यात निर्माण झालेले अंतर आर्थिक प्रतिमेतून व्यक्त केले गेले आहे. मर्ढेकरांचा नायक आपल्या प्रेयसीला उद्देशून म्हणतो की, 'मी रस्त्यातिल गे भिकार कवि, तू प्रासादशृंगी

रहा.'(शिशिरागम, कविता क्र.९) माधव जूलियनांच्या किंकराप्रमाणेच दरिद्री असलेला मर्ढेकरांचा हा नायकही प्रेमभंगानंतर पूर्णपणे उद्ध्वस्त होऊन जातो.

दोन्ही कवितांच्या नायकांना त्यांच्या प्रेयसींनी जरी नाकारलेले असले, तरी कुठल्याही सौंदर्यावतीने त्यांच्या प्रेमाचा आनंदाने स्वीकार करावा, असे असाधारण गुण त्यांच्या निर्मात्या कवींनी त्यांना बहाल केले आहेत. या दोन्ही नायकांच्या भावना उदात्त आणि अलौकिक असतात. ते प्रतिभासंपन्न कवी असतात.त्यांच्या असाधारण स्वरूपाच्या मानसिक बाद्धिक दर्जाला साजेसे लौकिक जीवन मात्र दुर्दैवाने त्यांच्या वाट्याला येत नाही. गुणवत्तेने श्रीमंत असलेल्या या नायकांच्या वाट्याला दरिद्री जीवन येते. त्यांचे जीवन माळरानासारखे किंवा रेताडासारखे क्षुद्र असते. त्यांचा निवास झोपडीत असतो. त्यांना अनवाणी पायाने भर उन्हात वाटचाल करावी लागते. नायिका आणि समाजही त्यांच्या लौकिक जीवनाच्या दर्जावरून त्यांचे मानसिक व बाद्धिक मूल्य जोखून त्यांच्यावर अन्याय करत असतो. प्रेयसी त्यांच्या दिव्य, निर्हेतुक प्रेमाला नकार देते तर समाज त्याच्या प्रेमाची टवाळी करत राहतो. या प्रकारे ते छळवणूक गंडाने पछाडलेले असतात आणि आपल्यावर नायिकेकडून, समाजाकडून होणाऱ्या अन्यायाबद्दल तक्रार करत राहतात. आपण आपल्या प्रेयसीपुढे क्षुद्र आणि क्षुल्लक आहोत, आपण तिचे 'भक्त' किंवा 'किंकर' आहोत, हे जरी एकीकडे ते सांगत असले, तरी दुसरीकडे त्यांना त्यांच्या असाधारण लायकीबद्दल प्रौढी वाटत असते.मर्ढेकरांच्या 'शिशिरागमा'तील कवी असलेल्या या नायकाचे काव्य हे 'प्रस्फूर्त' झालेले 'हृद्‌गीत' असते आणि त्याचे स्वरूप 'दिव्यात्म' असते.त्याच्या भावना सामान्य जनांच्या भावनांसारख्या क्षीण स्वरूपाच्या नसतात. तो 'आवेगून दाटून' आलेला 'अंतरीचा उमाळा' असतो. त्याचे हृदय हे 'उत्फुल्ल पुष्प' असते आणि त्याच्या पाकळ्यांवर आशेचा रंग खुललेला असतो. त्याच्यावर 'भोळी टवटवी' चढलेली असते. या फुलाच्या केसरांचे सुगंधी पराग असाधारण रूपवतीच्या भांगात पेरण्याइतके मौल्यवान असतात. हे सर्व ज्या 'अदृष्ट रूपाला' अर्पण करायचे आहे, तिच्या शोधार्थ कवी आपले अनवाणी पाय पोळवीत वाटचाल करत राहतो (शि.क.क्र.६). 'शिशिरागमा'तील नायकाला नकार देताना 'सुहास' जेव्हा त्याच्याकडे उपहासाने पाहते, तेव्हा त्याला आपण विदूषक ठरून गेल्यासारखे वाटते (शि.क.क्र.१४). परंतु त्याला आपल्या असाधारण पात्रतेबद्दल खात्रीच असते. आपल्या प्रेयसीने जरी आपल्याला नाकारले असले, तरी मेल्यानंतर आपणांस (महान लेखक असलेला) दान्ते आणि शेक्सपियर यांच्या आसपासची संगत मिळेल,अशी प्रौढी तो मिरवतो (शि.क.क्र.१५). त्यामुळे नायिकेला 'देवता' म्हणणे, 'बद्धांजली' होऊन तिला हृदय अर्पण करणे, आपणांस या देवतेच्या दर्शनाचीच केवळ पिपासा लागते, असे त्याचे म्हणणे(शि.क.क्र.७), हे सर्व प्रेयसीच्या प्राप्तीसाठी केलेले डावपेच वाटू लागतात.

माधव जूलियनांच्या 'शारदा' या आणि मर्ढेकरांच्या 'सुहास' या नायिकांमध्येही साम्य आहे. या दोघीही आपापल्या प्रेमिकांच्या सहवासात काळ व्यतीत करायला राजी असतात. त्या नायकाबरोबर फिरायलाही जातात. परंतु दोघीही आपापल्या प्रेमिकांवर प्रेम मात्र करत नाहीत. या दोघीही आपापल्या प्रेमिकांना प्रेमप्राप्तीच्या आशेवर टांगते ठेवतात. दोघींचे प्रेमिक आपापल्या प्रेयसीसमोर जेव्हा आपले प्रेम स्पष्ट शब्दांत व्यक्त करतात, तेव्हा दोघीही ते नाकारतात. शारदेच्या नकाराचे स्वरूप माधव जूलियनांनी संदिग्ध ठेवले आहे. प्रेमिकाने आपली प्रेमार्तता उघडपणे बोलून दाखवल्यावर 'शिशिरागम'मधील सुहास त्याला अनुकूल प्रतिसाद देत नाही आणि सरळपणे नकारही देत नाही. ती आपल्या प्रेमिकाकडे पाहून उपहासाने हसते. त्यामुळे प्रेमिक भांबावतो, बावरतो आणि स्तिमित होतो. आपण पुरे विदूषक ठरून गेलो असे त्यास वाटते (शि. क. १४). तो तिला 'जातेस तरी सुखाने। जा आपुल्याच ठाया।' असा निरोप देतो. आणि – ही येथील कोमलांची रीत आहे! तू तरी त्याला अपवाद कशी होशील? असा कडवट विचार त्याच्या मनात येतो (शि.क.१६). दोन्ही नायकांच्या प्रेयसींनी निष्ठुरपणे नकार दिल्यावरही दोन्ही नायकांना उर्वरित जीवनात आपापल्या प्रेयसींची तीव्रतेने आठवण होत राहते. माधव जूलियनांच्या किंकरप्रमाणेच मर्ढेकरांच्या नायकालाही प्रेमभंगानंतर 'मज हाय कुठें न आसरा' असे वाटते (शि.क. १७).

## शिशिरागमातील मर्ढेकर

'शिशिरागम'मधील कविता ही व्याज रोमँटिक स्वरूपाची आहे. रविकिरण मंडळाची आणि त्या काळात लिहिली जाणारी बहुतेक कविता व्याज रोमँटिक स्वरूपाची होती. अशाच कवितेचे संस्कार घेऊन 'शिशिरागमा'तील कविता लिहिली गेली आहे. तिचे व्याज रोमँटिक स्वरूप लक्षात येण्यासाठी प्रथम रोमँटिक कवितेचे स्वरूप लक्षात घेणे आवश्यक आहे. रोमँटिक कवितेत अनुभवातील भावनिक अंगाला केंद्रस्थानी ठेवून कवितेची बांधणी केली जाते. अनुभवातील भावनिक अंग हे त्याच्या संवेदनात्मक अंगाशी संलग्न असल्यामुळे या कवितेत भावनिक अंगाची संघटना बांधली जात असताना अपरिहार्यपणे ती संवेदनेच्या अंगासह बांधली जाते. त्यामुळे या परंपरेतील पुष्कळशी कविता संवेद्य स्वरूपाची असते. या कवितेत भावनिक आणि संवेदनात्मक अंगांच्या तुलनेत वैचारिक अंगाला गौणत्व प्राप्त झालेले असते. वैचारिक स्वरूपाच्या रोमँटिक कवितेत अनुभवातील वैचारिक अंग केंद्रस्थानी असते. हे वैचारिक अंग अतूटपणे भावनिक अंगाशी संलग्न झालेले असल्यामुळे वैचारिक अंगासोबतच भावनिक अंगाला केंद्रस्थान प्राप्त होते. प्रत्येक अनुभवात भावनिक घटकाचे त्यातील संवेदनात्मक आणि वैचारिक घटकांशी एक स्वाभाविक, नैसर्गिक स्वरूपाचे नाते असते. चांगल्या रोमँटिक कवितेत अनुभवाची भावनिक अंगाने संघटना बांधली जात असताना या संघटनेत अन्य दोन्ही घटकांचे भावनिक घटकाशी असलेले नैसर्गिक नाते आणि या सर्व घटकांतील नैसर्गिक प्रमाण टिकवले जाते. चांगल्या रोमँटिक कवितेत अनुभवातील घटकांची नैसर्गिक नाती कायम राहत असल्यामुळे, वाचक जेव्हा या कवितेला सामोरे जातो, तेव्हा त्याला या कवितेतील अनुभवाच्या सच्चेपणाचा प्रत्यय येतो. कवितेच्या यशस्वी आस्वादासाठी अनुभवाच्या सच्चेपणाचा असा प्रत्यय येणे आवश्यक असते. मर्ढेकरांच्या समीक्षेच्या भाषेत बोलायचे झाल्यास अस्सल रोमँटिक कवितेमध्ये 'लेखनपूर्व आणि लेखनगर्भ आत्मनिष्ठा' काटेकोरपणे सांभाळली जाते. इंग्लंडवरून परत आलेल्या मर्ढेकरांना त्यांच्या समकालीन कवितेच्या आत्मनिष्ठाविहीनतेचा प्रत्यय आलेला असल्यामुळे त्यांनी आत्मनिष्ठेचा सिद्धान्त मांडला.

व्याज रोमँटिक कवितेत अनुभवाची संघटना बांधली जात असताना संघटित केल्या जाणाऱ्या अनुभवातील घटकांच्या नात्याचे मूळचे प्रमाण बदललेले असते. काव्यरूप घेणाऱ्या अनुभवातील भावनिक अंग वर्धित करून कवितेची संघटना बांधली जाते. त्यामुळे अनुभवातील तिन्ही घटकांच्या प्रमाणातील समतोल बिघडतो आणि त्या अनुभवाचे सच्चेपण बाधित होते. काव्यनिर्मितीत अनुभवाची अशी बांधणी करण्यामागे दोन उद्दिष्टे असू शकतात. जर कवीची वृत्ती अधिक हळवी, भावविवश असेल, तर तो अनुभवातील भावनांगाचे आकलन वर्धित स्वरूपातच करून बांधणी करू लागतो. तो अनुभवातील भावनिक घटकांचे अन्य घटकांशी असलेले नैसर्गिक नाते लक्षातच घेत नाही. अशी बांधणी करण्यामागे दुसरे कारण असते ते वाचकावर तीव्र भावनिक परिणाम करण्याचे. काव्यनिर्मिती करताना जर कवीची भूमिका वाचकावर भावनिक परिणाम घडवून आणण्याची असेल, तर तो आपल्या निर्मितीत अनुभवातील भावनांग वर्धित करून कवितेची संघटना बांधता. 'शिशिरागमा'च्या व्याज रोमँटिकतेमागे हे दुसरे कारण आहे, असे म्हणावे लागते.

माधव जूलियनांच्या काव्यातील प्रेमविषयक रोमँटिक जाणिवांचा फार मोठा प्रभाव मर्ढेकरांच्या 'शिशिरागमा'तील कवितांवर पडला आहे. प्रेमासंबंधीच्या रोमँटिक जाणिवेचे स्वरूप स्थूलपणे पुढीलप्रमाणे सांगता येईल : स्त्री–पुरुषांचे प्रेम ही दोघांच्या व्यक्तिमत्त्वाला आणि जीवनाला पूर्णत्व देणारी, दोघांना एकात्म बनवणारी गोष्ट आहे. एखाद्यावर किंवा एखादीवर प्रेम बसणे ही गूढ, अनाकलनीय घटना असून ती ठरवून घडत नसते; तिच्या घडण्यामागे कुठलाही सामाजिक, नैतिक स्वरूपाचा लौकिक, व्यावहारिक असा विचार नसतो. एका क्षणात, उत्स्फूर्तपणे, अटळपणे घडून जाणारी अलौलिक स्वरूपाची ही घटना आहे. जेव्हा एखाद्याबद्दल ती घडते तेव्हा तिच्यापासून त्याची जन्मभर सुटका नसते. प्रेमसाफल्यामुळे व्यक्तीचे जीवन सुंदर, अर्थपूर्ण बनून जाते आणि प्रेमभंगामुळे व्यक्तीचे जीवन उद्ध्वस्त होत असते. प्रेमाविषयीच्या रोमँटिक जाणिवेचे स्वरूप या प्रकारचे असते. माधव जूलियनांनी प्रेमासंबंधीच्या या रोमँटिक जाणिवेला फारसी-उर्दू गझलेतील प्रेमविषयक जाणिवेची







अनुक्रमणिका

जोड दिली. गझलमध्ये प्रेयसीच काय, पण तिचे दर्शनही अप्राप्य असते. तिच्या नुसत्या दर्शनानेही जीवितसाफल्य झाल्यासारखे प्रियकराला वाटत असते. तिने आपल्यावर नजर जरी रोखली, तरी तो केवळ घायाळच होत नाही, तर त्या नजरेने 'कत्तल' होत असते. प्रेयसी ही अमूल्य, श्रेष्ठ अशी गोष्ट असून प्रियकर तिच्यासमोर क्षुद्र, नगण्य असा असतो. अशा क्षुद्र प्रियकराला प्रेयसीची प्राप्ती ही फार मोठी भाग्याची असते. प्रेयसीवर प्रेम करणे म्हणजे तिची पूजा करणे, तिच्या प्राप्तीसाठी तपश्चर्या करणे, तिची प्राप्ती झाली नाही तर प्रियकराचे जीवन उद्ध्वस्त होते, त्याचा मानसिक तोल ढळतो आणि व्यावहारिक जगासमोर तो 'पागल' ठरतो. अनेक गझलांमध्ये 'प्रेयसी' ही परमेश्वराची प्रतिमा म्हणून येते आणि गझलेला आध्यात्मिक स्वरूप दिले जाते. माधव जूलियनांनी आपल्या कवितेतील प्रेमाला उदात्त, दिव्य, निर्हेतुक आणि जीवनपोषक असे रोमँटिक स्वरूप दिले आहे आणि त्यावर फारसीउर्दू गझलमधील प्रेमकल्पनेचे कलमही केले आहे. म्हणूनच त्यांच्या कवितेतील प्रेयसी ही 'देवता' असते आणि प्रेमिक हा तिचा 'किंकर' असतो. माधव जूलियनांनी प्रेमविषयक जाणिवेमध्ये केलेले हे मिश्रणच मर्ढेकरांनी 'शिशिरागमा'तील आपल्या प्रेमविषयक कवितांसाठी स्वीकारले आहे. मर्ढेकरांच्या 'कोणी नको अन् कांही नको....' (शि. क. क्र.७) आणि 'मायावी गुजगोष्टि गुल्‌गुल् मुदें' (शि.क.क्र.११). या कवितांत त्यांची प्रेम-विषयक जाणीव पूर्णतः प्रकट झाली आहे.

'शिशिरागमा'तील मर्ढेकरांच्या कवितेचा घाट आणि शब्दकळा, यांच्यावरही बालकवी आणि माधव जूलियन यांच्या काव्याचा प्रभाव आहे. या दोन्ही कवींच्या जाणिवांत, संवेदनशीलनेत आणि काव्याच्या भाषाशैलीत जमीन-अस्मानाचे अंतर आहे. परंतु मर्ढेकर मात्र जेव्हा बालकवींच्या शैलीत कविता लिहितात, तेव्हा जाणिवा, संवेदनशीलता आणि भाषा या सर्व बाबतीत ते पूर्णपणे 'बालकवी' असतात. तसेच ते जेव्हा माधव जूलियनांच्या पद्धतीची कविता लिहितात, तेव्हा ते आपल्या कवितेत बालकवींना अजिबात डोकावू देत नाहीत. या दोन्ही कवींच्या जाणिवा, शैली इत्यादी गोष्टींवर मर्ढेकरांचे असाधारण प्रभुत्व आहे. 'शिशिरागमा'तील कविता ही बालकवींच्या आणि माधव जूलियनांच्या कवितेची अतिशय सफाईदार, परिपूर्ण अशी नक्कल आहे.

वृत्ती प्रसन्न करून टाकणाऱ्या निसर्गदृश्याचे संवेदनागर्भ चित्र रेखाटायचे आणि त्यातून या दृश्याबद्दल कौतुकाचा, स्तिमितेतचा स्वर व्यंजित करायचा, या घाटात बालकवींच्या अनेक कविता आहेत. 'शिशिरागमा'तील क्र.२ ते ५ या चार कविता याच प्रकारे लिहिल्या गेलेल्या आहेत. बालकवींच्या कवितेतील गुलाबी छटा असलेले गगनातील मेघ, झुळझुळणारे जल, तृणांकुरांवर बागडणारी चिमुकली पिवळी फुले, वनराणी इत्यादी घटक मर्ढेकरांच्या कवितेतही आढळतात. बालकवींच्या 'तारकांचे गाणे' मधील तारकांचे अल्लड बोलणे- वागणे त्यांच्या 'गुलाब, जाई, फुललेली' या कवितेतील नायिकांत संक्रांत झाले आहे. बालकविवळणाच्या चार कविता सोडल्यास उर्वरित बहुसंख्य कवितांमध्ये मर्ढेकरांनी माधवजूलियनी वळण गिरवलेले आहे. 'शिशिरागमा'मध्ये माधवजूलियनी वळणाच्या पंधरा कविता आहेत. त्यांपैकी पाच सुनीते आहेत. या सुनीतांत एक गझल छंदात आणि बाकीच्या शार्दूलविक्रीडितात आहेत. याशिवाय दोन कविता सुनीतसदृश रचनेच्या आहेत. मर्ढेकरांच्या काव्यप्रकार आणि छंद यांच्या निवडीवरही माधव जूलियनांची छाप दिसून येते. संस्कृत शब्दांचे प्राचुर्य असलेल्या ओळीनंतर अचानक बोलभाषेतील शब्दांची ओळ ठेवणे आणि कवितेत योजलेल्या बहुसंख्य संस्कृत शब्दांमध्ये अचानक बोलभाषेचा एखादा शब्द टाकणे ही माधव जूलियनांची पद्धत मर्ढेकरही स्वीकारतात. थोडक्यात, माधव जूलियन आणि बालकवी या भिन्न प्रकृतीच्या कवींच्या भिन्न स्वरूपाच्या अनुभवक्षेत्रावर, काव्यरचनापद्धतीवर आणि शब्दकळेवर मर्ढेकरांनी असामान्य प्रभुत्व मिळवलेले असल्यामुळे 'शिशिरागमा'तील त्यांच्या कवितेला 'मर्ढेकरांनी लिहिलेली माधव जूलियनांची किंवा बालकवींची कविता' असे रूप प्राप्त झाले होते. असे असले तरी त्यांच्या 'शिशिरागम' या संग्रहातील मोजक्या कवितांत मर्ढेकरांच्या स्वतःच्या जाणिवा आणि त्यांची स्वतःची अनुभव घेण्याची खास पद्धत, कमीअधिक प्रमाणात प्रकट झाली आहे, अशा ज्या थोड्याशाच कविता आहेत, त्यांचा आता आपण विचार करणार आहोत.

काव्यरूप घेणारा मर्ढेकरांचा अनुभव हा विरोध-न्यासात्मक असतो. मर्ढेकरांच्या 'काही कविता'आणि 'आणखी काही कविता' या संग्रहांतील कवितांमध्ये व्यक्त झालेले अनुभव विरोधन्यासात्मक स्वरूपाचे आहेत. परस्परविरुद्धघटकांची एक अर्थपूर्ण मांडणी या अनुभवांत झालेली असते. त्यांच्या अनेक कवितांतील विरोध-न्यासात्मक अनुभव हे विपरीतभाव प्रकट करणारे असतात.मर्ढेकरांच्या विशिष्ट प्रकारच्या संवेदनशीलतेमुळे किंवा अनुभव घेण्याच्या विशिष्ट पद्धतीमुळे या अनुभवांना विरोधन्यासात्मक आणि विपरीतभावात्मक रूप प्राप्त झाले आहे.त्यांच्या विरोधन्यासात्मक अनुभवाला दोन केंद्रे असतात. जे काही हवेसे वाटते, किंवा जे काही घडावेसे वाटते, त्याचे एक केंद्र आणि जे काही नकोसे असते परंतु जे प्रत्यक्षात आहे, किंवा नकोसे वाटणारे जे वास्तव आहे, त्याचे दुसरे केंद्र; अशी ही दोन केंद्रे असतात. जे काही हवेसे वाटते, किंवा जे काही घडावेसे वाटते, ते बहुतेक वेळा प्रत्यक्षात नसतेच. ते केवळ मानसिक आणि काल्पनिक वास्तव असते. जे काही घडावेसे वाटते त्याच्या संदर्भात ते नकोशा वाटणाऱ्या प्रत्यक्षाचा किंवा वास्तवाचा अनुभव घेतात.त्यामुळे कवितेतून व्यक्त होणाऱ्या अनुभवाला दोन भावनिक सूर प्राप्त होत असतात. जे हवेसे वाटते किंवा जे इच्छित असते, त्याला भावनिक सूर आणि जे नकोसे असते, त्याला प्रतिकूल भावनिक सूर प्राप्त होत असतो.

त्यांची 'शिशिरर्तुच्या पुनरागमें' ही प्रास्ताविक कविता या दृष्टिने विचारात घेता येईल. या कवितेत दोन परस्परविरोधी दृश्ये एकानंतर एक ठेवली गेली आहेत. त्यांपैकी एक दृश्य शिशिराचे आहे तर दुसरे वसंत ऋतूचे आहे. पहिल्या दृश्यात पानगळ होत आहे. तेथे कापरे भरविणारी थंडी आहे. दुसऱ्या दृश्यात बागेतली बकुलावली फुंललेली आहे. तेथील जमिनीत गोड ऊब आहे. पहिल्या दृश्यात कथनकर्त्याला रडायला येत आहे, तर दुसऱ्या दृश्यात वाळूत 'निर्झरबासरी' वाजत आहे. पहिले दृश्य हे प्रेमिकाभोवतीचे प्रत्यक्ष तर दुसरे दृश्य प्रेयसीभोवतीचे कल्पित वास्तव आहे. या दोन्ही वास्तवांना आणि त्यातील घटकांना प्रतिमारूप दिले गेले आहे. अशा प्रकारची परस्परविरुद्ध असलेली दोन वास्तवे ही 'शिशिरर्तुच्या पुनरागमें' या कवितेची प्रतिमारूप प्राप्त झालेली दोन केंद्रे आहेत. 'सुहास' च्या देशात फुललेला वसंत ऋतू हा हवासा वाटणारा ऋतू आहे. 'इवली सुकोमल पाखरे' तेथे आश्रयार्थ उडून येऊ इच्छितात. सध्या ही 'इवली सुकोमल पाखरे' जेथे आहेत, त्यांच्या भोवती जे वातावरण आहे, ते त्यांना नकोसे झाले आहे आणि ते त्याच्यापासून मुक्त होऊ इच्छितात.नकोशा असलेल्या वास्तवाबद्दलचा प्रतिकूल भावनिक सूर '....मज येतसे। न कळे उगाच रडावया।।' या आणि 'निष्पर्ण झाडित कापरें!' या उल्लेखातून व्यक्त झाला आहे. बकुलावली फुलण्याचा, वाळूतल्या निर्झरबासरीचा आणि महीतील 'गोड'. उबेचा झालेला उल्लेख हव्याशा वाटणाऱ्या वास्तवाबद्दल अनुकूल भावनिक सूर व्यक्त करतो. मर्ढेकरांची रोमँटिक परंपरेतील 'शिशिरर्तुच्या पुनरागमें'ही उत्कृष्ट कविता आहे. मर्ढेकरांच्या संवेदनशीलतेवर प्रारंभीच्या काळात रोमँटिसिझमचा प्रभाव होता. इंग्लंडवरून परतल्यावर त्यांच्या संवेदनशीलतेत महत्त्वाचा बदल होऊन त्यांची संवेदनशीलता अभिजाततावादी बनली. त्यांच्या या परिवर्तनात रोमँटिसिझम पुसला मात्र गेला नाही. रोमँटिसिझमचा एक धागा त्यांच्या जाणीवव्यूहात टिकून राहिला. त्यांच्या कवितेतील रोमँटिसिझमच्या स्वरूपाची चर्चा आपण नंतर करणार आहोत. मर्ढेकरांच्या या कवितेवर माधव जूलियन यांचा पुसटसा संस्कार आहे. मुख्य म्हणजे या कवितेची शब्दकळा अस्सल मराठी वळणाची आहे. तिच्यात अनवट संस्कृत शब्दांची किंवा माधव जूलियनांच्या कवितेप्रमाणे अन्य भाषांतील शब्दांची भेसळ झालेली नाही. तसेच तिच्यात अलंकरण , वक्तृत्वपूर्णता आणि त्यातून येणारी प्रदर्शनखोरी नाही. तिच्यातील शब्द किंवा प्रतिमा वाचकाची नजर खेचून घेण्याचा प्रयत्न करीत नाहीत.

या कवितेतील भावनिक अंग वर्धित स्वरूपात व्यक्त केले जात नाही आणि तिच्यात रडण्याचा उल्लेख येऊनही ती भावविवशतेच्या पातळीवर जात नाही. प्रियकराचे निराधारत्व, त्याच्या जीवनाची उद्ध्वस्तता सूचकपणे आणि म्हणून अधिक उत्कटपणे आणि अर्थसमृद्धसह तिच्यात व्यक्त केली गेली आहे. झाडांचे एकेक पान गळायला लागणे, गच्च पर्णसंभारात गुरफटून निजत

असणाऱ्या या सुकोमल पाखरांचे हे सुरक्षा कवच हळूहळू गळून जाणे, झाडी निष्पर्ण झाल्यामुळे आणि हवामानात बदल झाल्यामुळे पाखरांना थंडीचे कापरे भरणे, अशा प्रतिकूल वातावरणात पाखरांचे जगणे अशक्य होणे, आणि म्हणून तुझ्या भोवतीच्या उबदार, म्हणून सुखदायक आणि जीवनपोषक वातावरणात उडून येण्याचा विचार त्यांनी करणे; यातून प्रेमाची रोमँटिक जाणीव सूचकपणे व्यक्त झाली आहे. हिवाळी प्रदेशातून उष्ण कटिबंधातील प्रदेशात स्थलांतरित होणाऱ्या पक्ष्यांची प्रतिमा येथे अर्थपूर्णतेने योजिली गेली आहे. या कवितेतील 'पुनरागमे' हा शब्द महत्त्वाचा आहे आणि तो यातील प्रेमजाणीव अर्थसमद्ध करतो. यातील प्रेमिकाच्या जीवनात कायमचा शिशिर ऋतू नाही. त्याच्या जीवनातून तो जातो आणि काही काळाने त्याचे पुनरागमन होते. त्याचे जेव्हा जेव्हा पुनरागमन होते. तेव्हा तेव्हा या प्रेमिकाला त्याच्या 'सुहास'ची आठवण होऊ लागते.शिशिराचे दुःख टाळून तिच्या उबदार प्रदेशात, स्थलांतरित पक्ष्यांसारखे रहावेसे वाटते. ती कायमची त्याची झालेली नसली तरी आपली दुःखे , आपल्या भावना तिच्यापर्यंत पोचाव्यात आणि तिच्या सहवासात त्यांचे शांतवन व्हावे, असे त्याला वाटते.'इवली सुकोमल पाखरे' ही या प्रेमिकाच्या भावनांची प्रतिमा आहे.हीच रोमँटिक जाणीव त्यांनी इतर कवितांत भडकपणे प्रकट केली आहे. 'दिव्यात्म प्रस्फूर्त हृद्गीत' (शि. क. क्र.६) या कवितेत हा प्रेमिक म्हणतो की 'आवेगुनी अंतरींचा उमाळा दाटून येतां कुठें ओतणें?' येथेही त्याची तीच इच्छा आहे. 'कोणी नको, अन् काही नको' (शि.क.क्र.७) या कवितेत तो म्हणतो की, 'जीविताचे ऊन विर्श्वी जोंवरी हें तापतें,। फक्त तूझ्या दर्शनाची ही पिपासा लागते।।' जेव्हा जेव्हा दुःखे त्याच्या वाट्याला येतात तेव्हा त्याला तिची आठवण होते आणि तिच्या सहवासाची ओढ लागते. तो तिच्यापासून दूर असल्यामुळे निदान आपल्या भावना तरी तिच्यापर्यंत पोचाव्यात, ही त्याची इच्छा आहे. अन्य कवितांत त्याच्या वाट्याला असह्य ऊन येते. परंतु 'शिशिरागम' या कवितेत उन्हातील जागा शिशिरातील थंडीने घेतली आहे. त्याला या शिशिरापुरता तिचा आधार आवश्यक वाटतो. या कवितेत प्रेयसीच्या ओढीचा अनुभव, अनुभवघटकांचा नैसर्गिक तोल सांभाळीत संयतपणे आणि तरीही उत्कटपणे प्रकट झाला आहे. बालकवींच्या अनुकरणातून या कवितेतील निसर्गचित्र रेखाटले गेलेले नसून ते फक्त बालकवींच्या कवितांतील निसर्गचित्रांची आठवण करून देणारे आहे. माधव जूलियन आणि बालकवी यांचे पुसटसे संस्कार या कवितेवर जरी असले, तरी ही खास मर्ढेकरी वळणाची रोमँटिक कविता आहे, असे म्हणावेसे वाटते.

मर्ढेकरांची ही कविता त्यांच्या अन्य कवितांच्या प्रसिद्धीआधी १९३१ मध्ये 'रत्नाकर' या नियतकालिकात प्रकाशित झाली असली, तरी ती कदाचित मर्ढेकर इंग्लंडमध्ये असताना लिहिलेली असावी. (मर्ढेकरांच्या 'शिशिरागमा'तील कवितांच्या प्रसिद्धिकालासाठी पहा– 'परिशिष्ट २, पृ.२२३', विजया राजाध्यक्ष : मर्ढेकरांच्या कविता : स्वरूप आणि संदर्भ, खंड पहिला, मौज प्रकाशनगृह, १९९१) या संग्रहातील त्यांच्या इतर कवितांत नायकाभोवती उन्हाचे (तसेच वाळवंटाचे, उजाड माळरानाचे) वातावरण असते आणि नायक आपल्या प्रेयसीकडे सावलीची अपेक्षा करतो. परंतु या कवितेत तो शिशिराच्या गारठून टाकणाऱ्या वातावरणात सापडला असून तो प्रेयसीकडच्या उबदार वातावरणाची अपेक्षा करत आहे. इंग्लंडमध्ये असलेले थंड हवामान आणि भारतातील उष्ण हवामान यांतील विरोध मर्ढेकरांना तेथील वास्तवात लक्षात आलेला असावा. त्यांना भारतातील उबदार हवामानाची ओढ वाटत असावी आणि त्यातून त्यांना ही प्रेमकविता स्फुरली असावी, असे म्हणायला जागा आहे. तसेच इंग्लंडला जाण्यापूर्वी त्यांच्यावर माधव जूलियनांच्या एवढा प्रभाव होता की, त्या काळात या प्रकारची कविता लिहिणे, त्यांच्याबाबत संभवू शकले नसते.

या कवितेत मर्ढेकरांच्या काव्यलेखनाचे आणखी एक वैशिष्ट्य प्रकट झालेले आहे. या कवितेच्या शेवटच्या चार ओळी सोडल्यास उर्वरित कवितेच्या प्रत्येक ओळीतील शब्दानुक्रमात मराठी भाषेच्या शब्दानुक्रमाचे रूढ वळण मर्ढेकरांनी कायम ठेवले आहे. त्यांच्या 'शिशिरागमो'त्तर कवितांत शब्दानुक्रम अनुभवातील घटकांची संघटना ज्या अनुक्रमाने करायची आहे, त्या अनुक्रमानुसार असतो. या कवितेतील शेवटच्या चार

ओळीतील शब्दानुक्रम याच हेतूने निश्चित केला गेला आहे. येथे 'पुसतो' हा शब्द 'आसवे' या शब्दापासून तोडला गेला आहे आणि तो ओळीच्या प्रारंभी ठेवला आहे. या दूरान्वयामुळे या ओळी द्व्यर्थी झाल्या आहेत.'सुहास, शिशिरर्तूच्या पुनरागमे एकेक पान गळावया जरी लागले (असले तरी) तुज स्मरूनिया (मी) आसवे पुसतो.' असा एक अर्थ या ओळी देतात आणि 'सुहास, शिशिरर्तूच्या पुनरागमे एकेक पान गळावया जरी लागले (असले तरी) आसवे स्मरून (मी) तुज पुसतो.'(येथे 'विचारतो' या अर्थी). येथे दुसरा अर्थ अधिक स्पष्ट केला पाहिजे. सुहासाने प्रेमिकाचे प्रेम नाकारल्यानंतर त्याच्या डोळ्यांत प्रेमभंगाची, वियोगाची आसवें आलेली असतील. या आसवांचे स्मरण करून– म्हणजे प्रेमभंगाच्या घटनेचे स्मरण करून– तो सुहासला विचारतो की, शिशिरात निराधार बनलेली ही इवली सुकोमल पाखरे आता कुठे जातील, ते सांग; आणि उबेखातर ती तुझ्या तिथे आली तर तुला चालतील का? तू मला दूर लोटलेस, त्याच्या आसवांची मला आजही आठवण आहे. आता निंदान या 'इवल्या सुकोमल पाखरांना' तरी जवळ कर, असे येथे सुचवले जात आहे. हे दोन्ही अर्थ येथे सुसंगत ठरून कवितेची अनेकार्थता वृद्धिंगत करतात.

मर्ढेकरांनी हीच कविता या कवितामालिकांचा 'उपसंहार' म्हणूनही दिली आहे. उपसंहार म्हणून ती देताना मर्ढेकरांनी तिच्यातील शेवटच्या चार ओळींत किंचित बदल केला आहे. या चार ओळींपैकी पहिल्या ओळीत 'स्मरूनिया' या शब्दापुढे त्यांनी नव्याने अपसारण चिह्न टाकले आहे. बोलता बोलता ते बोलणे जर विस्मरणामुळे किंवा न सांगण्याचा अचानक निर्णय घेतल्यामुळे खंडित झाले तर, ते दर्शविण्यासाठी अपसारण चिन्ह योजिले जाते. सुहासला उद्देशून बोलत असताना हे बोलणे आता पूर्ण करणे इष्ट नाही, असे या प्रेमिकाला वाटले आणि म्हणून ते व्यक्त करण्यासाठी हे अपसारण चिन्ह मर्ढेकरांनी टाकले. या अपसारण चिन्हामुळे या चार ओळींची मुळातली संदिग्धता नष्ट झाली असून आता त्यांना नेमका अर्थ प्राप्त झाला आहे. तिच्या सहवासातील स्मृती त्याला सांगाव्याशा वाटतात, पण आता या दुराव्यात त्या सांगणे इष्ट आहे की नाही, याबद्दल तो साशंक झाला आहे. या दोघांमधला दुरावा आणि तरीही त्याला तिची वाटणारी ओढ, 'स्मरूनिया-' या अपसारण चिन्हासह आलेल्या शब्दातून एकत्रपणे व्यक्त केली गेली आहे. तसेच येथे 'पुसतो' या शब्दाचा 'पुसून टाकणे,' हा अर्थ निश्चित केला गेला आहे. येथे हा प्रेमिक – 'सुहास', शिशिरर्तूच्या पुनरागमे एकेक पान गळावया जरी लागले (असले तरी) तुज स्मरूनिया (मी) आसवे पुसतो.' हेच बोलत आहे. शिशिराच्या दुःखाने माझ्या डोळयांत आलेली आसवे मी तुझे स्मरण करून पुसून टाकतो.कारण तुझे स्मरण मला दुःख सहन करण्यासाठी बळ देत, असे येथे मर्ढेकरांना सुचवायचे आहे.

या कवितेचे आणखी एक वैशिष्ट्य आहे. तिच्यातील पहिल्या कडव्यातील काही ओळी दुसऱ्या कडव्यात पुनरुक्त झाल्या आहेत. दुसऱ्या कडव्यात त्या पुनरुक्त होताना त्यांचा क्रम मात्र बदललेला आहे. या ओळींचा हा बदललेला क्रमही अर्थपूर्ण आहे. पहिल्या कडव्यात पाखरांचे वर्णन केल्यानंतर 'जातील सांग आता कुठे?' असा प्रश्न विचारला असून येथे 'निष्पर्ण झाडीत कापरे' आहे, असे त्याचे कारणही नमूद केले आहे. दुसऱ्या कडव्यात मात्र प्रथम उबदार वातावरणाचे वर्णन करून या वर्णनाच्या लगतच 'येतील ही उडुनी तिथे' असा प्रेमिकाने स्वतःच घेतलेला निर्णय प्रकट केला आहे. त्यानंतर पाखरांचे तेथे येणे का अपरिहार्य आहे, याचे कारण सांगणाऱ्या दोन ओळी दिल्या आहेत. या बदलातून, तुझी इच्छा असो वा नसों, ही पाखरे तेथे येतीलच, असा या नायकाचा निग्रह सूचित केला आहे. थोडक्यात,शब्द, शब्दानुक्रम, ओळ, कडवे, प्रतिमा या सर्वांची प्रयोजक आणि सार्थ मांडणी करून आपल्या कवितेची संघटना अर्थसमृद्ध करण्याची मर्ढेकरांची उत्तरकालीन कवितेतील पद्धत प्रथम या कवितेत पहावयास मिळते. म्हणून ही कविता जरी रोमँटिक परंपरेतील असली, तरी ती खास मर्ढेकरी वळणाची आह, असे म्हणावे लागते. मर्ढेकरांना आपले स्वतःचे जाणीवविश्व आणि स्वतःची काव्यभाषा गवसल्याची खूण त्यांच्या 'शिशिरागम' या संग्रहातील 'संचित पारध गोड तत्त्वतः' आणि 'चंद्रकिरणांनो, तुम्हां' (शि.क.क्र.१९

आणि २०) या दोन कवितांत उमटली आहे. त्यांच्या या दोन्ही कविता इंग्लंडवरून परत आल्यानंतरच्या असाव्यात. या दोन्ही कवितांत मृत्यूसंबंधीची जाणीव व्यक्त झाली आहे. या संग्रहातील मालिका कवितेत नायकाचा प्रेमभंग झाल्यावर त्याच्या मनात मृत्यूचे विचार येतात-(यासाठी पहा-शि.क.क्र.१०,११,१७ आणि १८). त्यामुळे मृत्यूसंबंधीची जाणिव व्यक्त करणाऱ्या या कविताही शिशिरागमातील मालिका कवितांचा एक भाग म्हणून स्वीकारता येतात.

'संचित पारध गोड तत्त्वतः' या कवितेची बांधणी रोमँटिक कवितेप्रमाणे भावनाकेंद्री झालेली नाही; वैचारिकता हे तिचे केंद्र आहे. अनुभवातील वैचारिक अंग केंद्रस्थानी ठेवून कवितची संघटना बांधली आहे. या वैचारिकतेशी नैसर्गिकपणे संलग्न असलेली भावना त्या विचारघटकाबरोबर संघटित झाली आहे. या कवितेतील भावनाघटक इतक्या गौणत्वाने सूचित होतो की, त्याची वाचकाला स्पष्ट अशी जाणीवही होत नाही. येथे संघटित होणारा अनुभव हा मृत्यूसंबंधीच्या आणि मानव- परमेश्वर यांच्यातील नात्यासंबंधीच्या आकलनाचा आहे. आपल्या नंतरच्या कवितांतून त्यांनी मृत्यू आणि परमेश्वर या संबंधीच्या जाणिवा सातत्याने व्यक्त केल्या आहेत. त्याचा प्रारंभ या कवितेपासून होतो. तत्त्वतः गोड असणारी ही संचित पारध माणसाने परमेश्वराची केलेली पारध आहे, हे प्रारंभी संदिग्ध जरी ठेवले असले तरी या कवितेच्या अखेरीस 'प्रभू' चा उल्लेख आल्यामुळे ही पारध प्रभूची असल्याचे स्पष्ट होते. परमेश्वराची ही पारध त्याला पकडण्यासाठी, त्याच्या प्राप्तीसाठी केली जाते. येथे 'पारध' हा शब्द परमेश्वराच्या प्राप्तीसाठी घेतलेला शोध असा आला आहे. आयुष्यभर आपण परमेश्वराला शोधण्याचा प्रयत्न करत राहिलो, हा शोध 'सचिंत' जसा होता तसाच तो 'तत्त्वतः' गोडही होता. हा शोध गोड असल्याचे तत्त्व आध्यात्मिक तत्त्वज्ञानात सतत मांडले गेले, या अर्थाने तो 'तत्त्वतः गोड' मानला गेला. परंतु प्रत्यक्षात तो गोड होता का, हे मात्र येथे संदिग्ध ठेवले गेले आहे. सचिंत गोड यांत एक विपरीतभाव आहे.जीवनात अनेक संकटे आली. अनेक चिंता मागे लागल्या. त्या दुःखदायी होत्या. त्या सहन करताना आपल्याला परमेश्वराच्या आधाराची गरज होती. त्यामुळे परमेश्वराचा आपण आयुष्यभर शोध घेत राहिलो. या अर्थाने ही पारध 'सचिंत' होती. तसेच आपणास परमेश्वराचा शोध लागेल की नाही, कोणत्या मार्गाने हा शोध लागेल, या संबंधीची चिंताही आपल्याला वाटत होती. या अर्थानेही पारध सचिंत होती. परमेश्वराचा शोध घेणे, ही मुळात मानसिक समाधान देणारी, आनंददायक, 'गोड' कृती आहे, असे सांगितले जात होते आणि आपण या 'गोड' अनुभवासाठीही परमेश्वराची पारध करत होतो. परंतु आता आपण ही पारध सुखाने सोडून देत आहोत, असे या कवितेचा कथनकर्ता म्हणत आहे.

या कवितेच्या दुसऱ्या कडव्यात 'सावज मागे पुढे शिकारी' असे विपरीतभावात्मक विधान केले गेले आहे.आता आपले आयुष्य जगण्याचे क्षण संपत आले आणि मृत्यू नजीक येत राहिला. जीवन क्षरण्याच्या या प्रक्रियेत 'शिकारी' असलेले आपण आता 'सावज' झालो आणि आधी 'सावज' असलेला मृत्युदाता परमेश्वर हा आता शिकारी झाला, असे विपरीत आता घडले. आयुष्याच्या शेवट जवळ आल्यामुळे आता नवी संकटे, नव्या चिंता निर्माणच होणार नाहीत आणि त्यासाठी परमेश्वराचा शोध घेण्याची गरज आता संपली आहे. किंबहुना कुठलीही गोष्ट करण्याची गरज आता उरली नाही. आता शिकारीपणाची आपली भूमिका संपली आहे. म्हणून आपण ही 'संचित' आणि 'तत्त्वतः गोड' असलेली पारध 'सुखाने' सोडून देत आहोत. आता 'तो'आपला शिकारी आहे आणि आपण त्याचे सावज आहोत. परंतु विपरीतता अशी की, 'शिकारी' असूनही 'तो' आपल्या पुढे चालला आहे आणि वस्तुतः शिकाऱ्यापासून दूर पळून जाणारे 'सावज' असूनही आपण त्याच्या मागे खेचले जात आहोत.

या कवितेच्या दुसऱ्या कडव्यात मर्ढेकरांनी मृत्यू समीप आल्यावरच्या मनोवस्थेचे चित्र रेखाटले आहे. त्याची खेच एवढी जबरदस्त आहे की, शरीरात गति-धुंदी भरून गेली आहे. प्रत्येक नसांतून डोक्यात वेग चढत आहे. आता त्याच्या मागे जाण्याच्या वेगाशिवाय दुसरा विचारही डोक्यात नाही. म्हणून या गतिमान प्रवासात जीवनाचा जो प्रदेश आपण ओलांडला आहे, त्याकडे

वळून पाहणे आता शक्य नाही. कारण तेवढा वावच उरला नाही. तिसऱ्या कडव्यात मृत्यूच्या प्रारंभक्षणाचे चित्रण केले गेले आहे. आता पाय डोंगरमाथ्याला लागले आहेत. प्रभूची पावले लांब जाताना तेजाळून निघत आहेत. आपल्या या प्रवासाच्या गतिमत्वाने घेतलेली एकतानता-गतिमत्वाची ही धुंदी-आता अंधूक होत आहे आणि येथेच परमेश्वराने केलली पारध 'संपत' आहे.

या कवितेत 'पारध' हा शब्द दोनदा आला आहे. कवितेतील कथनकर्त्याने परमेश्वराची आयुष्यभर केलेली 'पारध' या कवितेच्या पहिल्या ओळीत उल्लेखिलेली आहे; परंतु मृत्यू समीप आल्याची जाणीव होताच त्याने ही पारध सोडून दिली आहे. याचे कारण तो शोधत असलेला परमेश्वर आता त्याच्या नजीक आला आहे. आता त्याची भेट होणार आहे. म्हणून ही पारध 'सुखाने' सोडून दिली जात आहे. दुसरी 'पारध' परमेश्वर या कथनकर्त्याची करीत आहे. मूळचा शिकारी परंतु आता सावज बनलेला हा डोंगरमाथ्यावर पोचतो. मृत्यूच्या कल्पनेत उंचीवर जाणे गृहीत धरलेले असते. डोंगरमाथा गाठताना-त्यातही तो अतिवेगाने गाठताना-मरणसमयी व्हावा तसा श्वासाचा अवरोध होत असतो. मरणसमयीचा श्वासावरोध सूचित करण्यासाठी ही प्रतिमा येथे योजली गेली आहे. परमेश्वराच्या मागे मागे जाण्याच्या या मृत्यूच्या प्रवासात त्याचे संपूर्ण दर्शन जरी झाले नसले, तरी त्याची तेजस्वी पावले मात्र दिसताहेत. डोंगरमाथा चढल्यावर थकलेल्या या जीवाची गति-धुंदी अंधूक होत जाते. परमेश्वराची तेजत असलेली पावले लांब लांब जाताना दिसतात. (त्यामुळे अंधार दाटणार असतो.) आणि परमेश्वराने केलेली ही पारध तेथेच संपते.

केवळ दहा ओळींची असूनही ही कविता अतिशय अर्थसमृद्ध आहे. याचे कारण तिच्यातील सचिंत, गोड, सुखाने, तेजता हे शब्द आणि पारध, सावज, शिकारी , डोंगरमाथा या प्रतिमा अर्थांची अनेक वलये प्रक्षेपित आणि संघटित करीत जातात. या कवितेचे आणखी एक वैशिष्ट्य असे की, या कवितेत भावनांचे प्रत्यक्ष प्रकटीकरण करणारे शब्द मर्ढेकरांनी योजले नाहीत. येथे घडलेल्या घटनेसंबंधीची विधाने केली जातात आणि या घटनेशी संलग्न असलेल्या भावना व्यंजित होत जातात. या कवितेतला 'गोड' हा संवेदना व्यक्त करणारा शब्द तत्संलग्न भाव सूचित करतो. 'सुखाने' हा दुसरा भाववाचक शब्द आपण जी 'पारध' आयुष्यभर करत आलो, ती आता 'विनातक्रार' सोडून देत आहोत, असा अर्थ आणि त्यासंबंधीची सौम्य स्वरूपाची भावना व्यक्त करतो. म्हणूनच ही कविता रोमँटिक कवितेप्रमाणे भावनाकेंद्री नसल्याचे येथे म्हटले आहे. जगण्याला अर्थ मिळावा म्हणून घेतल्या जाणाऱ्या परमेश्वराच्या शोधाचे जीवनोद्दिष्ट ज्या क्षणी सफल होते. त्या क्षणी माणसाचे जगणेच संपून जाते, असा एक विपरीतभाव ही कविता व्यक्त करते. या कवितेचे नाते मर्ढेकरांच्या उत्तरकालीन आध्यात्मिक कवितांशी आहे.

कवितेची कागदावरची मांडणीही अर्थपूर्ण करण्याची मर्ढेकरांची पद्धत येथेच प्रथम दिसून येते. घटनेचे चित्रण किंवा वर्णन करणाऱ्या ओळी पानाच्या मध्यभागी मांडणे, आणि त्यांवर भाष्य करणारी किंवा मध्यभागी असलेल्या ओळींतून वर्णिलेल्या घटनेचा परिणाम व्यक्त करणारी चौथी ओळ पानाचा मध्य सोडून उजवीकडे सरकवून मांडणे, ही येथे त्यांनी अवलंबिली आहे. कागदाच्या मध्यभागातील कडव्यापासून उजवीकडे सरकविली गेलेली ओळ या कडव्यापेक्षा काहीतरी निराळे सांगत आहे, हे यातून सुचवले जाते. त्यामुळे उजवीकडे सरकवलेल्या ओळीवर वाचकाचे लक्ष केंद्रित होते आणि या ओळीच्या आकलनातून आधीच्या तीन ओळींची सार्थता आणि मर्ढेकरांच्या जाणिवा वाचकाला स्पष्ट होत जातात. दुसऱ्या कडव्यातील उजवीकडे सरकवलेली ओळ या दृष्टीने पाहता येईल. कथनकर्त्याच्या शरीरात गति-धुंदी भरलेली आहे. वेग डोक्यात गेलेला आहे. त्यामळे पुढे पुढे जात राहण्याशिवाय दुसरा कुठलाही पर्याय आता उरला नाही. मग आता (इच्छा असूनही) पाठीमागे वळून बघणे कसे घडू शकेल? 'वळून बघणे' ही क्रिया जे स्थळ सोडावे लागणार असते, त्याबद्दल सोडणाऱ्याला वाटणारी ओढ सूचित करणारी आहे. या कवितेतील कथनकर्त्याला जीवनाबद्दल ओढ वाटते. पण आता परमेश्वराने त्याला अशी स्थिती प्राप्त करून दिली आहे की, इच्छा असूनही तो दूर जाणाऱ्या आपल्या जीवनाकडे मागे वळूनही पाहू शकत नाही! या ओळीतून माणसाची नैसर्गिक जीवनासक्ती

आणि त्याच्या निर्णयस्वातंत्र्याला असलेल्या मर्यादा व्यक्त झाल्या असून त्यामुळे मृत्यूला अर्थाचे एक अधिकचे परिणाम प्राप्त झाले आहे. मानवी जीवनासंबंधीचा अंतिम निर्णय माणसाच्या हाती नसून तो परमेश्वराच्या हाती आहे, ही मर्ढेकरांच्या नंतरच्या कवितांतून व्यक्त झालेली जाणीव येथे प्रथम व्यक्त झाली आहे. अभिजाततावादी जाणिवव्यूहात माणसाच्या क्षमतांच्या, मर्यादांच्या आणि मानवी जीवनावर बाह्य शक्तींच्या असलेल्या नियंत्रणाच्या जाणिवांचा समावेश होतो. मर्ढेकरांची ही कविता या जाणिवाही व्यंजित करीत आहे. मर्ढेकरांची ही कविता पादाकुलक जातीत लिहिली गेली आहे. मर्ढेकरांचा हा आवडता जातिछंद आहे. त्यांच्या या आवडत्या जातिछंदाच्या वापराचा प्रारंभही या कवितेपासून झाला आहे.

'शिशिरागम' या संग्रहात समाविष्ट केलेल्या 'चंद्रकिरणांनो, तुम्हां'(शि.क.क्र.२०) या कवितेचे नातेही नंतरच्या संग्रहांतील कवितांशी आहे. 'संचित पारध' या कवितेप्रमाणेच ही कविताही रोमँटिक परंपरेऐवजी अभिजाततावादी परंपरेतील आहे.अनुभवातील भावनेचा घटक केंद्रस्थानी ठेवून या कवितेचीही संघटना बांधली गेली नाही. माणसाच्या ठिकाणी प्रबळ अशी जगण्याची प्रेरणा असते. आपले मरण जितक्या उशिरा येईल तितके त्याला हवेच असते. किंबहुना ते कधीच आले नाही तर किती चांगले होईल, असे त्याला वाटत असते. अजरामरत्व हे त्याचे एक स्वप्न असते. माणसाच्या या जगण्याच्या प्रेरणेचे मिस्कील असे चित्र या कवितेत मर्ढेकरांनी रेखाटले आहे. चंद्रकिरण शीतल असतात. उन्हाळ्यात पौणिमेच्या रात्रीही (उकडत असूनही) माणसाला चंद्रकिरणांमुळे गारवा जाणवत असतो. कारण दिवसाच्या भाजून टाकणाऱ्या सूर्यकिरणांशी तो चंद्रकिरणांची अभावितपणे तुलना करत असल्यामुळे त्याला ती ग्रीष्मातही थंडच वाटत असतात. हिवाळ्यात तर ती अधिकच थंड वाटतात. म्हणून चंद्रकिरणांशी गारवा निगडित झाला आहे. हिवाळ्यातल्या मध्यरात्री हुडहुडी भरून टाकणारी, मुळातली चंद्रकिरणांचीच असलेली थंडी त्यांना स्वतःला वाजते का? असा विपरीत व विक्षिप्त असलेला आणि म्हणून गमतीदार वाटणारा विचार येथे कथनकर्त्याच्या मनात आला आहे. अर्थात ती वाजत नसणार. पण जेव्हा केव्हा ती वाजू लागेल तेव्हा त्यांनाही उबेसाठी शेकोटीची गरज लागेलच. अशा वेळी त्यांना उष्णता देणारी भली मोठी शेकोटी कोणती असणार? माणसाचे प्रेत जाळणारी चिता हीच सर्वांत मोठी शेकोटी आहे. ज्या वेळी त्यांना अशी हुडहुडी भरवणारी थंडी वाजू लागेल तेव्हाच मी मरेन आणि माझ्या चितेच्या शेकोटीमुळे थंडीने हुडहुडणाऱ्या चंद्रकिरणांना तिची ऊब मिळेल. म्हणून आपण मरण लांबवत आहोत, असे या कवितेचा कथनकर्ता म्हणत आहे. अर्थात चंद्रकिरणांना अशी थंडी कधीही वाजणार नाही आणि त्यांच्यासाठी लांबवलेले मरण आपल्याला कधीच येणार नाही! जगण्याची प्रेरणा आणि मृत्यूच्या भीतीपासून काल्पनिक पातळीवर करून घेतलली सुटका, याचे एक मिस्कील पण अर्थगर्भ असे चित्र रेखाटले गेले आहे.

ही कविता पादाकुलक छंदात लिहिलेली आहे.तिचा प्रत्येक चरण आठआठ मात्रांचा आहे. परंतु या कवितेच्या तिसऱ्या ओळीत 'स्वतःची?' असा प्रारंभिक खंड आला आहे. त्यात शेवटी प्रश्नचिन्ह असल्यामुळे या चरणात एक अक्षर कमी असल्यामुळे पादाकुलकाची लय तुटते आणि या सर्व कवितेला गद्याची लय प्राप्त होते. ही कविता छंदाच्या लयीत जशी म्हणता येते. तशीच ती गद्यपद्धतीनेही म्हणता येते. छंदाच्या लयीत म्हणताना म्हणणाऱ्याला थोडीशी कसरत करावी लागते. परंतु ती गद्याच्या पद्धतीने सहज म्हणता येते. येथे ती गद्यपद्धतीने म्हणणे भाग पडावे, अशा रीतीने तिचा गद्यपद्धतीचा शब्दानुक्रम ठेवला गेला आहे. उदाहरणार्थ, ती जर पादाकुलक छंदाच्या लयीत म्हणायची असेल, तर पहिली ओळ 'चंद्रकिरणांनो तुम्हा।।' अशी यतीभंग करून म्हणावी लागेल. हा यतीभंग जर टाळायचा असेल, तर ही ओळ गद्यपद्धतीने म्हणावी लागेल. तिसरी ओळ म्हणताना पादाकुलक छंदाची लय सांभाळण्यासाठी 'स्वतः' या शब्दाचा उच्चार 'स्वतहा' असा करावा लागेल. पाचव्या ओळीत पहिल्या तीन अक्षरांनंतर प्रश्नचिन्ह येत. ही ओळ म्हणण्यात त्याचा उच्चार न करता ती ओळ म्हणावी लागेल. म्हणजे ही ओळ 'नाहीं ना मी। म्हणुनीच।।' अशी म्हणावी लागेल. हे सर्व लक्षात





घेता ही कविता पादाकुलक छंदात न म्हणता ती गद्याच्या लयीत म्हणावी, असे अप्रत्यक्षपणे येथे सुचवले गेले आहे. मर्ढेकरांचे छंदावर प्रभुत्व नव्हते म्हणून हे घडलेले नाही. येथे मर्ढेकर गद्याचे असलेले सामर्थ्य कवितेसाठी वापरू पाहत असल्यामुळे हे घडलेले आहे. तिच्यातील गद्य लयीमुळे तिच्यातील भावनिक घटकापेक्षा वैचारिक घटकावर वाचकाचे लक्ष केंद्रित होते. मर्ढेकरांच्या प्रयोगशीलतेची ही सुरुवात होती. ही प्रयोगशीलता नंतरच्या कवितांत अधिक विस्तारली गेली.

अन्य कवींच्या प्रभावाकडून आणि अनुकरणाकडून स्वत:ची म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या कवितेच्या निर्मितीकडे मर्ढेकरांचा झालेला प्रवास 'शिशिरागम' या संग्रहात आलेखित झाला आहे. या दृष्टीने मर्ढेकरांच्या काव्याच्या अभ्यासात या संग्रहाचे महत्त्व आहे. तसेच हा संग्रह मर्ढेकरांच्या संवेदनशीलतेतील, जाणिवांतील आणि काव्यरूपासंबंधीच्या त्यांच्या समजुतीतील अभूतपूर्व परिवर्तनाचाही आलेख रेखाटणारा आहे.

☆☆☆



अनुक्रमणिका

# महाराष्ट्र धर्म : 'समर्थ' रामदास यांचा व 'आचार्य' विनोबांचा

श्री.बाबूराव चंदावार

**प्रस्तावना :**

या देशाच्या राजकारणाची दिशा स्पष्ट राहिलेलीच नाही. कारण, राजकीय विचारसरणीच्या पुरस्कारातून राजकारण केलेच जात नाही. पण, राजकीय विचारसरणीतून राजकारण केले जाते, असे मात्र राजकीय पक्ष सांगायला विसरत नाहीत, व त्यांनी स्वीकारलेल्या विचारसरणीचा प्रचार न थकता ते करीतही असतात! अर्थात यातून त्यांची राजकीय विचारसरणी स्पष्ट होत नाही. कारण, राजकारणात राजकीय सत्तेचे आकर्षणच महत्त्वाचे ठरत असल्यामुळे सत्ता मिळवण्यासाठी जे करायचे असते किंवा जे करावेच लागते, त्याच्याशी राजकीय विचारसरणीचा काहीच संबंध येत नसतो. म्हणून या देशातल्या कोणत्याही राजकीय पक्षाच्या वतीने केले जाणारे राजकारण दिशाहीनच झालेले असल्यास , ते स्वाभाविकच म्हणायला हवे.अशा स्थितीत राजकारणाचा मूल्यविचार म्हणून काही असू शकतो किंवा आहे, असे म्हणताच येत नाही! पण राजकीय मूल्यविचार असण्याचा आभास निर्माण करूनच राजकारणाचे महत्त्व पटवून देण्याचा प्रयत्न केला जातो आहे. तो निष्फळ ठरतो व ठरलाही आहे. तरीही आकर्षक आवरण देऊन ते लोकांच्या नजरेसमोर धरले जाते. अर्थात, लोकांच्या नजरेत ते भरत नाहीच. कारण लोकांच्या नजरेला ते विद्रूपच दिसते, व हे लोकांच्या मनाला सदोदित जाणवतही असते. म्हणूनच असेल कदाचित, लोकशाहीतल्या निवडणुकीत मतदान करण्याच्या उपचाराची टक्केवारी घसरत आहे. घसरलेल्या टक्केवारीतही लोकशाही जिवंत असते व असूच शकते. कारण, 'संसदीय लोकशाहीला तगवून धरण्याचा प्रयत्न केला जातो व तो अल्पमतातल्या शासनाचा स्वीकार करुनच यशस्वीही केला जातो! यातून भारतीय राजकारणाची दिशा स्पष्ट होत नसली, तरी ती लोकशाहीचा पर्याय शिल्लक ठेवणारी असल्याचे मानूनच राजकीय पक्ष व लोकशाहीचे समर्थक पुरस्कर्ते तिला कवटाळीत आले आहेत. पण यातून जे प्रश्न उपस्थित झालेले आहेत, ते दिवसेंदिवस जाचकच ठरताना दिसतात. अर्थात, याचे काय करायचे याविषयी कोणाला काहीही सांगताच येत नाही आहे! अशाच एका परिस्थितीत महाराष्ट्र राज्याच्या राजकारणावर दृष्टिक्षेप टाकल्यास प्रत्यक्षात काय दिसते, हे जाणून घ्यायला हवे. हे जाणून घेणे यासाठी गरजेचे झाले आहे, की महाराष्ट्र पुरोगामी व प्रगतिशील राज्य आहे, असा समज करून घेतला गेला आहे. हा समज एका वैचारिक पृष्ठभूमीवरच पेलता यायलाही हवाच!

**१. महाराष्ट्र धर्म केंद्रस्थानी**

महाराष्ट्राचे पुरोगामित्व व प्रगतिशीलता या दोन्हीं 'मराठा तितुका मेळवावा महाराष्ट्र धर्म वाढवावा' या धारणेवर उभारलेल्या असाव्यात किंवा आहेत, असा एक समज 'वृद्धिंगत केला गेलेला आहे व तो महाराष्ट्राच्या राजकारणात प्रतिष्ठितही आहे. पण, याची वस्तुस्थिती तपासून घेण्याची तसदी फारशी कोणी घेताना दिसत नाहीत. अर्थात महाराष्ट्राचे पुरोगामित्व व प्रगतिशीलता या दोन्हींच्या बाबतीत लोकमानसात प्रयत्नपूर्वक निर्माण केलेल्या धारणेला तडा जाऊ नये, म्हणूनच ती अधिकाधिक प्रमाणात घट्टही केली जात आहे. पण, यातूनच 'मराठा तितुका मेळवावा महाराष्ट्र धर्म वाढवावा' या समर्थ रामदास स्वामींच्या वचनाचा अर्थ राजकारणाला साजेसाच ठेवण्याचा प्रयत्न होतो आहे. याचेच राजकारण केले जाते आहे, असा एक आभास निर्माण केला जातो. म्हणूनच याची नेमकी वस्तुस्थिती काय आहे व असू शकते, याचे भान ठेवूनच यावर विचार करायला हवा. कारण महाराष्ट्राचे पुरोगामीत्व व प्रगतिशीलता या दोन्हीचे संरक्षण करू शकण्याची पात्रता यातूनच येणार आहे.

'मराठा तितुका मेळवावा महाराष्ट्र धर्म वाढवावा'या समर्थ रामदास स्वामींच्या वचनात 'महाराष्ट्र धर्म' केंद्रस्थानी आहे, व तो मराठी माणसाच्या धर्माची जाणीव महाराष्ट्राला






व भारताला करून देणाराही आहे. म्हणूनच 'महाराष्ट्र धर्म' या शब्दाचा अर्थ या वेळी उलगडायला हवा आहे; तो निश्चितच उलगडू शकतो याविषयी कोणतीच शंका बाळगूही नये!

**२ : विनोबांनी रामदास स्वामींचा केलेला पुरस्कार**

'मराठा तितुका मेळवावा' हा एक समर्थ रामदास-स्वामींचा आदेशच मानायला हवा. अर्थाच या आदेशात 'राजकीयता' परिलक्षित आहे, हे नाकारताही येत नाही! कारण महाराष्ट्रातल्या वारकरी संप्रदायातल्या भागवत धर्मीय सर्वच संतांनी आपल्या भक्तिगीतांतून, अभंग व ओव्यांतून राजकीय विषय तसा समर्थपणे हाताळलेला नाही. रामदास स्वामी मात्र यातून वेगळेच राहिलेले 'समर्थ' आहेत. ते रामभक्त असल्यामुळे शक्तीची उपासना करण्यासाठीच त्यांनी मारुती अथवा हनुमान मूर्तींची मंदिरे उभारण्यात पुढाकार घेतला होता. यातूनच विठ्ठल-भक्तीचा वारकरी संप्रदाय व रामभक्तीचा समर्थ संप्रदाय या दोन स्वतंत्र वळणाचे भक्तिसंप्रदाय महाराष्ट्रात उदयाला आले व ते बहरलेही! पण वारकरी संप्रदायाची व्याप्ती मात्र समर्थ संप्रदायापेक्षा अर्थातच मोठी राहू शकलेली आहे. कारण महाराष्ट्राचा सर्व जातिजमातीचा बहुजन समाज याकडे आकर्षिला गेला. अर्थात, सर्व जाति-जमातीनिरपेक्ष बहुजन समाजाला भक्तिमार्गात राजकीयतेचे व्यवधान नकोच होते. म्हणून ते निर्माण होऊ नये, असेच कदाचित वारकरी संप्रदायाला वाटलेही असेल! कारण वारकरी संतांनी राजकीय व्यवधानापासून स्वतःला वेगळेच करून ठेवले व हे स्वाभाविकही होते. अर्थात राजकीयतेत द्वैताचा आश्रय व आधार घ्यावा लागतो.भक्तिमार्गाला मात्र द्वैत मान्यच नसल्यामुळे, महाराष्ट्रातला भक्तिमार्ग 'अद्वैता' चा पुरस्कारकर्ताच राहूही शकला, असे म्हणताच येईल.

समर्थ रामदास स्वामींच्या 'मराठा तितुका मेळवावा' या आदेशाला अद्वैताचा उपसर्ग झालेला नाही. म्हणून, ते द्वैतातलेच राहिले असावे, असे कोणालाही वाटू शकते. पण, यामुळे राजकीयतेतला द्वैतभाव देखील 'महाराष्ट्र-धर्म' जागवू शकला असल्यास त्याकडे एका विशिष्ट दृष्टिकोनातूनच पहायला हवे! म्हणून 'महाराष्ट्र-धर्म' हा निव्वळ आणि निव्वळच द्वैत भावनेतलाच आहे, असे म्हणण्याची कदाचित गरजही उरणार नाही. या दृष्टीने अद्वैताचाच पुरस्कार करू शकलेल्या 'आचार्य' विनोबांनी समर्थांच्या 'महाराष्ट्र-धर्म' या संकल्पनेचा पुरस्कार केला. तो त्यांनी का केला असावा, हे जाणून घ्यायला हवे, कारण याची त्यांनी स्वीकारलेली विशिष्ट अशी एक दृष्टी आहे. ती काहींना भावणारी असेल किंवा काहींना भावणारीही नसेल ! अर्थात मानवणारी व मानवू न शकणारीही ती असू शकली, तर त्याकडे दुर्लक्ष करून चालणारही नाही ! म्हणून समर्थ रामदास स्वामींच्या बाबतीत 'आचार्य' विनोबांनी अशा एका भावभावनेचा पुरस्कार केला आहे, ज्यातून 'समर्थां'-विषयी योग्य तो बोध करून घेण्यास निश्चितच संधी उपलब्ध होऊ शकते. याचाच साधार पाठपुरावा या ठिकाणी करावयाचे योजले आहे!

**३. विनोबांची गुणदर्शनाची पातळी**

'आचार्य' विनोबा महात्मा गांधींनी स्थापन केलेल्या सत्याग्रह आश्रमातले साधक होते. गुजराथमधल्या अहमदाबादजवळच्या साबरमती नदीकाठावरचा सत्याग्रह आश्रम सोडून ते वर्ध्याला नव्या सत्याग्रह आश्रमाचा प्रारंभ करण्यास महिलाश्रमात येऊन पोचले. ते स्वतः एकांतप्रिय असल्यामुळे नंतर धामनदीच्या काठावर एकांत स्थळी पवनारला गेले. याच ठिकाणी पुढची सर्व प्रदीर्घ साधना त्यांनी केली. अशा सत्याग्रह आश्रमाच्या साधकाने १९२३ सालच्या जानेवारीत स्वतःचे 'महाराष्ट्र-धर्म' या नावाचे मराठी भाषेतले मासिक नियतकालिक सुरू केले. या मासिकात विनोबा एकहाती लेखन करीत असत. अन्य कोणालाही काहीही प्रसिद्ध करण्याची मुभा त्यांनी दिलीच नव्हती. हे त्यांनी त्यांच्या या मासिकातून प्रसिद्ध केलेही होते. जानेवारी १९२३ च्या पहिल्या वर्षाच्या पहिल्याच 'महाराष्ट्र-धर्म' मासिकाच्या अंकात त्यांनी जे 'आत्म-निवेदन' केले आहे, त्यातून या मासिकाची दृष्टी त्यांनी स्पष्ट करून सांगितली आहे. त्यांत ते म्हणतात —

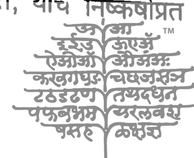
"...... 'महाराष्ट्र-धर्म' असे आत्मसंकोची नाव धारण करणें बरे नव्हे. पण हा आक्षेप वरून जसा गोड तसाच आतून पोकळ आहे. एकतर 'महाराष्ट्र' हा शब्द रूढ अर्थाने विशिष्ट प्रांताशी जोडला गेला असला, तरी

त्यामुळे भासणारा संकुचितपणा 'धर्म' ह्या उदार शब्दाच्या सहवासाने नाहीसा होईल.कारण संकुचित वृत्ती हा धर्म होऊ शकणार नाही आणि दुसरे असे की, खालचे खालचे धर्म वरच्या वरच्या धर्मांना विरोध न करता राहतील, तर ते कोणत्याही प्रकारे हानिकारक न होता, उपकारकच होतील. मर्यादित क्षेत्रामुळे जोरकसपणा हा गुण आणि संकुचितपणा हा दोष उत्पन्न होऊ शकतो. अशा स्थितीत दोष टाकून गुण घेता आल्यास तसें करणे इष्टच होईल. शिवाय 'महाराष्ट्र' हा शब्द रूढ अर्थाने 'महाराष्ट्र' म्हणजे एक प्रांत असा एक अर्थ होऊन शिवाय त्याच शब्दाने एक 'महाराष्ट्र' म्हणून संबंध हिंदुस्थानचा बोध होऊ शकेल, आणि 'राष्ट्र–संघ' अशा अर्थाने 'विश्व भारती' इतकाच व्यापक अर्थही निघू शकेल. 'बंगाल', 'गुजराथ', 'मद्रास' इत्यादी शब्दांत ही खुबी नाही, आणि 'महाराष्ट्र' शब्दात ती आहे, हा महाराष्ट्र शब्दाचा विशेष आहे. हा विशेष सहज आलेला असो, किंवा मुद्दाम हेतुपूर्वक आलेला असो, तो आहे, खरा"

'दोष टाकून गुण घेणे, ही विनोबांची जीवन दृष्टी झालेली असल्यामुळे कोणातूनही व कशातूनही 'सार' काढण्याची त्यांची झालेली वृत्ती 'गुणदर्शन' करण्याचे तत्त्वज्ञान प्रसवू शकली आहे. व 'गुणदर्शन' हा त्यांनीच घडवलेला शब्द अक्षर साहित्यात प्रासादिकता घेऊनच महत्त्वाला चढून मौलिकता प्रदान करू शकलेला आहे. म्हणून, 'दोषदर्शन' न करता 'गुणदर्शन' करण्याची जी 'सहजवृत्ती' विनोबांची झाली, तीच त्यांना 'आचार्य' पदावर नेऊन बसवण्यास कारणही झालेली आहे. परंपरेचे ओझे वागवणाऱ्या जगातल्या सर्वच धर्मग्रंथांमधील 'सार' काढून त्यांनी जे सर्वच धर्मांवर 'सारग्रंथ' रचले, ते अन्य कोणत्याही महापुरुषांना जमले नव्हते, याच एका अर्थाने त्याकडे पाहणे सर्वार्थानेच योग्य होईल. या संदर्भातच 'महाराष्ट्र-धर्म' या शब्दाची व्युत्पत्ती जी 'आचार्य' विनोबांनी विशद करून सांगितली आहे, ती रामदास स्वामींच्या 'समर्थ' पणाला उजाळा देणारी म्हणायला हरकत नसावी. पण विनोबांचे आचार्यपद हे आद्य शंकराचार्यांच्या परंपरेतले आहे. ही परंपरा सहजपणे विनोबांकडे आलेलीही आहे, व यातूनच ते 'आचार्य' म्हणूनच शोभलेलेही आहेत. म्हणून " वेदवेदांतगीतानाम् विभूनां सार ऊर्ध्वताम् ब्रह्म सत्यम् जगत् स्फूर्तिजीवनम् सत्यशोधनम्"असा स्वतःबद्दल त्यांनी स्वीकारलेल्या दृष्टिकोनात आद्य शंकराचार्यांच्या 'ब्रह्म सत्यम् जगत् मिथ्या' या तत्त्वज्ञानाचा पाठपुरावा त्यांना करता आलेलाच नाही, असे तरी प्रत्यक्षात दिसते आहे तरीही 'जगत् स्फूर्ति' हा शब्द योजून 'ब्रह्म सत्यम्' चा त्यांनी विकासच केला आहे, असेच म्हणणे योग्य होईल. यात निषेधात्मकता त्यांनी त्यांच्या स्वभावानुसार त्यागलेली असून आद्य शंकराचार्यांचे कथन 'गुणदर्शन' करण्याच्या पातळीवरच त्यांनी जसेच्या तसे ठेवलेही आहे !

**४. पुरोगामित्व प्रगतिशीलता तपासून घ्यायला हवे!**

समर्थ रामदास स्वामींच्या 'महाराष्ट्र–धर्म' या शब्द-योजनेकडेही 'गुणदर्शन' ला कुठेही बाधा येऊ न देताच ते पाहू शकले आहेत, हे लक्षात घ्यायला हवे. कारण लक्षात घेण्यासारखे ते निश्चितच आहे ! पण राजकीयतेत द्वैताचा आश्रय व आधार घ्यावा लागतो, हे जे मी माझ्या प्रतिपादनात प्रारंभालाच म्हटलेले आहे, त्याच्याशी याची कशी संगती लावायची, हा एक प्रश्नही आहेच. कारण 'मराठा तितुका मेळवावा' या कथनाकडे 'महाराष्ट्र–धर्म'या संकल्पनेला जोडून पाहण्यात विनोबांच्या गुणदर्शनाला अडथळा निर्माण होतो किंवा काय, याचा उलगडा व्हावयाला हवा आहे. तो उलगडा करताना विनोबा राजकीयतेत रमणारे नव्हते व ते कधी रमलेलेही नाहीत, म्हणजे याची स्फूर्ती त्यांना कधीच झालेली नव्हती व नाही, ही वस्तुस्थितीच होती, हे दृष्टिआड करून चालण्यासारखे नाही. कारण 'समर्थ' रामदास स्वामी व 'आचार्य' विनोबा या दोन व्यक्ती सर्वस्वी वेगळ्याच दिसतात. तेव्हा, रामदास स्वामींचा 'महाराष्ट्र–धर्म' व विनोबांनी त्याचे एका विशिष्ट दृष्टिकोणातून केलेले अनुमोदन या दोन्हींचा अर्थ लावताना रामदास स्वामी व विनोबा समानधर्मीच होते, असा निष्कर्ष काढता येत नाही व काढूही नये. म्हणूनच 'राजकीयता' व 'धर्म' या दोन्हींमध्ये समन्वय घडवण्याचा जर प्रयत्न केलाच गेला-व तो केला जातोही आहे, तर रामदास स्वामीपुरताच योग्य म्हणता येईल. विनोबांसाठी तो योग्य मानताच येत नाही. या ठिकाणी रामदास स्वामी व विनोबा वेगळे पडतात व ते वेगळेच होते, याच निष्कर्षाप्रत पोचावे






लागते!

संयुक्त महाराष्ट्राच्या चळवळीत (स्व.) आचार्य प्र. के. अत्रे यांनी आपल्या 'मराठा' दैनिकात मुखपृष्ठावर 'मराठा तितुका मेळवावा महाराष्ट्र-धर्म वाढवावा' हे घोषवाक्य दिले होते. यात समर्थ रामदास स्वामींची 'महाराष्ट्र-धर्मा'तली राजकीयता स्वीकारलेलीच होती. म्हणून महाराष्ट्रवाद्यांनी संयुक्त महाराष्ट्राची चळवळ करणे हे त्यावेळी धर्मकार्यच मानलेही होते. विनोबांनी याचा विरोध केला नव्हता, पण अनुमोदनही केले नव्हते. यामुळे आचार्य अत्रे यांनी विनोबांना 'मराठा'त संपादकीय लिहून दूषणही दिले होते. पण याचा पश्चात्ताप होऊनच आचार्य अत्रे यांनी विनोबांकडे जाऊन क्षमायाचना केली होती. यावेळी मी विनोबांजवळच पवनार आश्रमात बसलो होतो, हा एक संयोगच म्हणायला हवा. तेव्हा समर्थ रामदास स्वामींना जो 'महाराष्ट्र-धर्म' अभिप्रेत होता, त्यात 'मराठा तितुका मेळवावा' या आदेशाला राजकीयतेचा आशय असल्यामुळे संयुक्त महाराष्ट्राचे राजकारण 'महाराष्ट्र-धर्म' जपण्याचेच होते,असे महाराष्ट्राच्या राजकारणात मानले गेले व त्या आधारावरच महाराष्ट्राचे पुरोगामित्व व प्रगतिशीलता जोखली गेली.म्हणून यातून महाराष्ट्राच्या राजकारणाचे जे स्वरूप घडलेले यावेळी दिसते आहे, ते पुरोगामित्वातले व प्रगतिशीलतेतलेच आहे किंवा काय, हे तपासून घ्यायला हवे आहे!

### ५. अद्वैतातला म्हणूनच विनोबांनी 'महाराष्ट्र धर्म' स्वीकारला!

सध्याचा काळ हा संक्रमणकाळच म्हणायला हवा. कारण, वैचारिक व तत्त्वज्ञानात्मक स्पष्टता होण्याची स्थिती राजकारणात ज्या वेळी नसते व यातूनच अनैतिक तडजोड करण्याला उत्तेजनही मिळत असते, त्याच वेळी 'संक्रमणाला' संधी उपलब्ध होत असते! अशी संधी जगभरच्या परिस्थितीत निर्माण झालेलीच आहे. म्हणून, भारत व महाराष्ट्र यातून वेगळे नसणे स्वाभाविकही आहे. अशाच वेळी राजकीयतेच्या मर्यादा सुस्पष्ट होऊ शकतात व त्या स्पष्टही होत आहेत. कारण, धर्म आणि राजकारण या दोन्ही जेव्हा कालानुरूप असू शकतात तेव्हाच त्यांची उपयुक्तता असू शकते. अन्यथा या दोन्ही कालबाह्य होऊनच अनुपयुक्त अथवा टाकाऊ होत असतात. याचे योग्य ते सूचन विनोबांनी करून ठेवलेले आहे. 'धर्म आणि राजकारण' या दोन्ही कल्पना कालबाह्य झालेल्या असून 'अध्यात्म आणि विज्ञान' कालसंगत आहेत, असे विधान विनोबांनी करून ठेवलेले आहे. यामुळे राजकीयतेविषयी, त्यात द्वैत असल्यामुळे विनोबांना प्रारंभापासूनच जे वाटत आले होते, ते जगाच्या परिस्थितीत प्रत्यक्षात सध्या दिसू लागलेले असावे, असे म्हणताही येऊ शकते! कारण, वैज्ञानिकता व आध्यात्मिकता या दोन्हींचा प्रभाव व उपयुक्तता या दोन्ही कालसंगतच असतात व होतात, तेव्हा 'धर्म आणि राजकारण' कालविसंगतच राहू शकतात व राहतात, हेच विनोबांना सुचवायचे आहे व त्यांनी ते सुचवलेही आहेच! अर्थात, या ठिकाणी 'धर्म' या शब्दाचा अर्थ त्यांना 'धर्म संप्रदाय'च अभिप्रेत आहे. 'व्यक्तीचा धर्म' जो गीतेने प्रतिपादलेला आहे, त्याचा सदासर्वकाळ विनोबांनी पुरस्कारच केलेला आहे. तेव्हा, समर्थ रामदास स्वामींनी 'महाराष्ट्र-धर्म' या संकल्पनेची ज्या काळात समर्थपणे सुस्पष्ट मांडणी केली होती, तो काळ बदललेला असल्यामुळे 'मराठा तितुका मेळवावा' हा राजकीयतेच्या आशयातला त्याचा आदेशही कालबाह्य म्हणता येईल. त्यामुळे समर्थ रामदास स्वामींनी ज्या आध्यात्मिकतेचा पुरस्कार केलेला होता, त्याला बाधा पोहोचत नाही! कारण आध्यात्मिकता या वेळी कालसुसंगत आहे. कदाचित सदासर्वकाळ आध्यात्मिकता कालसुसंगतच असते, असे म्हटले गेले, तर ते योग्यही ठरेल. पण, राजकीयतेमुळे आध्यात्मिकता झाकोळली जाते. म्हणून फुंकर घालून निखाऱ्यावरची राख झटकावी लागते, तशी राजकारणाची राखही झटकावीच लागते. यामुळेच आध्यात्मातल्या निखाऱ्याची प्रखरता दृष्टीस पडू शकते. म्हणून समर्थ रामदास स्वामींच्या 'महाराष्ट्र-धर्मा'ला अध्यात्माच्या प्रखार निखाऱ्यातच त्यांनी ठेवले होते, हे मान्य करून 'मराठा तितुका मेळवावा' ही राजकीयतेची राख त्यावर साचलेली असल्यामुळे ती फुंकर घालून उडवावीच लागणार आहे. यामुळे 'महाराष्ट्र-धर्म' अद्वैतातलाच राहूही शकेल! तो असाच राहावयालाही हवा. म्हणूनच असेल कदाचित, विनोबांनी 'महाराष्ट्र-धर्म' या संकल्पनेचा स्वीकार केला होता तो "महाराष्ट्र म्हणजे एक प्रांत असा अर्थ घेऊन.

शिवाय त्याच शब्दाने एक 'महान राष्ट्र'म्हणून सबंध हिंदुस्थानचा बोध होऊ शकेल, आणि 'राष्ट्रसंघ' अशा अर्थाने 'विश्वभारती'इतकाच व्यापक अथही निघू शकेल." या त्यांच्या प्रतिपादनातून त्यांनी स्पष्ट केलेलेही आहेच.

**६. राजकारणाची धर्मभ्रष्ट अवस्था !**

महाराष्ट्राचे पुरोगामित्व व प्रगतिशीलता या दोन्ही गोष्टी राजकारणाच्या सध्याच्या परिस्थितीत वादळात सापडलेले जहाज जसे हेलकावे खात असते, तसे हेलकावे खाताना दिसत आहेत. म्हणून, समर्थ रामदास स्वामींनी ज्या 'महाराष्ट्र-धर्मा'चा पुरस्कार केला होता, तो स्वीकृत करूनच वादळातून सुखरूपपणे वाट काढणे शक्य व्हावयाला हवेच आहे ! पण, यासाठी महाराष्ट्राच्या राजकारणाचे योग्य ते परिशीलनही करता यायला हवे. महाराष्ट्रातल्या सध्याच्या राजकीय वातावरणात हे परिशीलन करता येऊ शकेल किंवा काय, याकडे डोळसपणानेच पहावे लागेल ! पण हे असे पाहिलेच जात नसावे असे वाटते. म्हणून, जर महाराष्ट्राचे राजकारण दिशाहीन अवस्थेतच भरकटत जाणार असेल, व याचीच लक्षणे दिसतही आहेत, तर महाराष्ट्राच्या राजकारणाचे यापुढे काय होणार आहे, हा प्रश्न उपस्थित होतोच !

राजकारणातही 'धर्म' असतो, असे राजकारणी म्हणतात ! पण यात अधर्मालाच धर्म म्हणण्याची चूक होत आहे, असे वाटते, कारण कोणत्याही एकाच राजकीय पक्षाला स्पष्ट बहुमत प्राप्त होऊन तो पक्ष सत्ताधारी होण्याची परिस्थिती आता उरलेली नाही, हेच सध्या मानले जात आहे. म्हणून 'युत्या' आणि 'आघाड्या' केल्याही जातात ! यातूनच 'युती-धर्म' व 'आघाडी-धर्म' या दोन्ही संकल्पना उदयाला आलेल्या आहेत. पण, या अशा धर्मांना सत्तेच्या राजकारणात जो संधिसाधुपणाचा रोग जडलेला आहे, त्या रोगाची लक्षणेच 'युती-धर्म' व 'आघाडी-धर्मा'तून दिसून येतात. म्हणून, राजकीय विचारसरणीच्या पुरस्कारातून 'युती-धर्म' व 'आघाडी - धर्म' पाळला जाणे शक्य होतच नाही. यातून महाराष्ट्राचे राजकारण राजकीय विचारसरणीच्या संदर्भात' धर्मभ्रष्ट' झालेलेच दिसून येते आहे. ही राजकारणाची 'धर्मभ्रष्ट' अवस्था महाराष्ट्रीय जीवन विकासासाठी व संस्कृति-संवर्धनासाठी निश्चितच उपकारक म्हणता येणार नाही ! म्हणून महाराष्ट्राचे राजकारण निश्चितपणे दिशाहीन अवस्थेकडेच भरकटत चाललेले आहे. असे म्हणता येईल. तेव्हा राजकारणाला 'धर्म' नसतो. म्हणूनच महाराष्ट्राच्या राजकारणातून 'महाराष्ट्र-धर्म' अभिव्यक्तच होत नसावा, असे म्हटल्यास अर्थातच ते चुकीचे वा अनाठायी म्हणता येणार नाही. या दृष्टीने राजकारणाचे स्वरूप जे राजकीय विचारसरणीच्या बांधिलकीतूनच घडायला हवे असत, त्याचा आग्रह आता धरलाच जात नसावा, असे दिसून येते आहे. तरीही 'उजवे' राजकारण व 'डावे' राजकारण असा भेद करून याकडे अद्याप पाहिले जाते आहे ! 'उजवे' राजकारण म्हणजे परिवर्तन-विरोधी धर्मसंप्रदायाचा पुरस्कार करणारे प्रतिगामी असेच काहीसे मानले जाते. 'डावे' राजकारण म्हणजे परिवर्तन मानणारे, प्रगतिशील व धर्मसंप्रदायविरोधी म्हणजे धर्मनिरपेक्ष मानले जाते. हे काही जरी असले, तरी उजवे-डावे सर्वच सत्ताकांक्षेतूनच अनिष्ट तडजोड करून राजकीय खेळी करतात व स्वत: राजकीय सत्तेच्या वळचणीवर चढण्याचा प्रयत्न करतात. म्हणून डावे व उजवे कोणतेही राजकारण मूल्याधिष्ठित राहूच शकलेले नाही. हे असेच जर महाराष्ट्राच्या राजकारणाचे चित्र निर्माण झाले असेल किंवा होत असेल, तर 'महाराष्ट्र धर्मातले' ते नाही असेच ठरून जाते ! याच अनुषंगाने विचार केल्यास महाराष्ट्राचे राजकारण भारताच्या लोकशाहीला व त्यातल्या स्वातंत्र्यरक्षणाच्या संकल्पाला जपणारे असू शकणार नाही, हे स्पष्टच दिसते आहे. म्हणून, डावे-उजवे असे कोणतेही विभाजन न करताच प्रचलित राजकारणाकडे पाहिले गेल्यास दिसून येईल, की उजव्यामधला 'फॅसिस्ट वाद' ऊफाळून वर येत आहे व डाव्यांमधला अतिडावेपणाचा 'नक्सली माओवाद'ही ऊफाळून वर येत आहे ! तात्पर्य असे, की 'महाराष्ट्र -धर्मा' च्या संदर्भात 'धर्मभ्रष्ट' होण्याचाच हा दुष्परिणाम म्हणावयाला हवा. महाराष्ट्रापुरता तरी 'धर्मभ्रष्ट' होण्याचा अर्थ 'महाराष्ट्र-धर्म' त्यागानेच केला आहे, असाच करायलाही हवा.

उपसंहार :







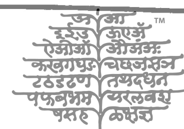

राजकारणाची दिशा स्पष्ट व्हावयाला हवी.पण, ती भारतीय स्वातंत्र्याच्या उद्दिष्टांशी प्रामाणिकही हवीच! याचे दिग्दर्शन सध्याच्या राजकीय खेळीतून केले जात नाही. सत्ता प्राप्त करण्यासाठीच राजकारण केले जाते व यासाठीच ते करावयाचेही असते,असेच राजकारणात मानले गेले आहे. म्हणूनच मूल्याधारित राजकारण करणे शक्य होत नाही व शक्य होणारही नाही! म्हणून, राजकारणाला 'धर्म' नसणेच स्वाभविक झालेही आहे. यास्तव स्वातंत्र्याच्या भूमिकेला बळकटी देऊ शकणाऱ्या राजकारणाची नव्याने मांडणी करावी लागणार आहे, अर्थात 'नवचेतने'चा असा नवा विचार राजकारणात प्रतिष्ठित करायला हवा. संक्रमणातून दिशा भ्रमित होण्याची स्थिती निर्माण झाली आहे. त्यापासून सुटका करून घेण्याचा हाच एक मार्ग उरलेला आहे!

☆☆☆

---



अनुक्रमणिका








# गांधीविचार : विपर्यास आणि वस्तुस्थिती

प्रा. विठ्ठल दहिफळे

जागतिकीकरणाच्या वास्तवाला सामोरे जात असताना गांधीविचारांचे चिंतन-मंथन घडून येणे, ही काळाची गरज झाली आहे. २१ व्या शतकात भांडवली व्यवस्थेच्या विकासाबरोबर जशी भौतिक समृद्धी आली आहे, तशाच शोषण पद्धतीही अधिकाधिक उग्र आणि दृढ होत चालल्या आहेत. चंगळवाद, भोगलोलूपता, अमर्याद धनसंचय, हाव, सत्तासंपत्तीची झिंग आणि दुर्बलांना दास करून त्यांचे शोषण करण्याची प्रवृत्ती हे आजच्या समाजव्यवस्थेचे वास्तव आहे. या पाश्वभूमीवर एकीकडे गांधीविचार आस्थेचा, चिंतनाचा, चर्चेचा आणि कृतीचा विषय होण्याची आवश्यकता निर्माण झाली असतानाच तो दुसरीकडे आरोप, आक्षेप, अपसमज, उपेक्षा आणि हेतुलक्ष्यी विपर्यासाच्या वेष्टनात अडकून पडला आहे, ही गंभीर बाब आहे. प्रस्तुत लेखात गांधीकालीन सामाजिक, आर्थिक व राजकीय व्यवस्थेकडे गांधीझरोक्यातून पाहात, गांधीविचारांभोवती निर्माण झालेल्या गैरसमजांचे तटस्थ विश्लेषण करण्यात येऊन आजच्या संदर्भात गांधीविचारांचे परिशीलन करण्याचा अल्पसा प्रयत्न करण्यात आला आहे.

गांधीविचारांची परिभाषा व व्यक्तित्वाचे आकलन होण्यासाठी त्यांचे पुनर्मूल्यांकन होणे आवश्यक झाले आहे. यात एकटे गांधीच आहेत असे नाही. विश्वातील मोठ्यांत-मोठ्या व्यक्तिलाही परिस्थितीच्या सापेक्ष उभे राहावे लागले आहे.परिस्थितिनिरपेक्ष अशी सार्वकालिक, सार्वदेशिक व्यक्ती कोणीही नसत, जी प्रत्येक स्थळी, काळी व स्थितीत सत्य उतरू शकेल. बुद्ध असोत की मोहम्मद, लेनिन असो की माओ सर्वांना परिस्थितीच्या तराजूने तोलले गेलेच पाहिजेत. गांधीही याला अपवाद असू शकत नाहीत. कारण कोणताही महापुरुष केवळ तत्कालीन स्थितीच्या काही मागण्यांचीच पूर्तता करून अनुकरणीय अशा काही बाबी मागे सोडत स्वतः इतिहासाची एक सामग्री होऊन जात असतो, हे ध्यानात घेतले पाहिजे. यामुळेच गांधीविरोधी तर्क– मग ते कट्टरपंथी हिंदू-मुस्लिम साच्यातील असोत की मार्क्सवादी साच्यातील, राष्ट्रवाद्यांकडून आले असोत की समाजवाद्यांकडून, आंबेडकरी विचारधारेमधून आले असोत की स्वतः गांधीअनुयायांमधून— कठोर तटस्थ मूल्यांकनासाठी ठेवले गले पाहिजेत. बदलत्या स्थितीत व्यक्तिमूल्यांकनाचे संदर्भही बदलत असतात. केव्हा त्यात तात्कालिक स्थिती, दबाव व वास्तविकतांना समजण्याची सहिष्णुता असते, तर केव्हा असत नाही; म्हणून एकेकाळचा महानायक दुसऱ्या काळी खलनायक म्हणूनही समोर येऊ शकतो. अनेक संदर्भांतून गांधीसमोर आज हा धोका निर्माण झाला आहे.अशा धोक्यातून गांधीजींना जबरदस्तीने वाचवण्याची गरज नाही. गांधी किंवा गांधीविचार व्यावहारिकतेच्या कसोटीवर उतरत नसेल, तर गांधीनामाचा जप करणे किंवा त्यांना दोषमुक्त करून देवतुल्य मानणेही योग्य नाही. जर गांधीवादाचा व्यावहारिक आशय दर्शनीय नसेल, तर दोष लोकांचा नसून तो स्वतः गांधीवादाचाच मानला पाहिजे, किंवा गांधीचिंतन खरोखरीच मानवकल्याणाचे साक्षात प्रारूप असेल, तर भलेही त्याला आरोपीच्या पिंजऱ्यात उभे करू देत, सामाजिक व्यवहाराचा अनुकरणीय दस्तऐवज झाल्याशिवाय राहणार नाही.

काहीही असो, गांधी हा आज केवळ भारताच्याच नव्हे, तर संबंध विश्वातील जनमानसाच्या चिंतनाचा मुख्य विषय झाला आहे, हे मान्य करावे लागेल. येथे गांधीविचारांवरील प्रासंगिक चर्चेच्या निमित्ताने आपण एकतरी गांधीविचारांच्या विकासप्रकियेला गती देत असतो अथवा गांधींना तत्कालीन,

अनुक्रमणिका

परिस्थितीच्या संदर्भात समजून घेत असतो किंवा या तीनही बाबी एकाच वेळी साध्य करीत असतो, हे ध्यानात घेतले पाहिजे. यासाठीच तर महापुरुषांच्या पुनर्मूल्यांकनाची गरज असते. कदाचित त्यांच्या विचारातील काही भाग सोडून दिल्याने समाजाचे भले होणार असेल, तर तसे करण्यात काहीच हरकत नसली पाहिजे. परंतु जे श्रेष्ठ आहे, त्याच्याप्रति मात्र दुराग्रहशील असता कामा नये. प्रासंगिकता किंवा अप्रासंगिकता ही केवळ विवादाने निश्चित होत नसते, ती व्यावहारिक उपयोजन मूल्यांद्वारे मापली जात असते.आणि व्यवहार हा एक किंवा दहा वर्षांचा परिणाम नसतो, तर ती एक दीर्घ प्रक्रिया असते. या पार्श्वभूमीवर गांधीविचारांकडे पाहावे लागणार आहे. या अनुषंगाने होणाऱ्या चिंतनाला गती देण्यासाठी अगोदर गांधींना महात्मापणाच्या कैदेतून मुक्त करावे लागेल. आंतरविरोधासहित गांधींना समजून घेण्यासाठी ते आवश्यक आहे. कारण याच विसंगतीमुळे गांधीजींच्या व्यक्तिमत्त्वात 'संयम' व 'संतुलन' निर्माण झाले आहे. यामुळेच की काय, गांधी स्वतःला कट्टर सनातनी हिंदू म्हणवून घेऊनही मुसलमानांना प्रिय होते किंवा मुस्लिमविरोधी गोळीचा बळी ठरले. तसेच वर्णव्यवस्थेचे समर्थन करूनही अस्पृश्यताविरोधी आंदोलनाचे प्रणेते होऊ शकले.

गांधीविचारांभोवती निर्माण होणाऱ्या गैरसमजांकडे तटस्थपणे पाहण्यापूर्वी येथे आणखी एक प्रश्न उपस्थित करणे उचित होईल. सर्वसामान्यांच्या मनावर अधिराज्य करणाऱ्या या लोकनेत्यांच्या विचारांभोवती गैरसमजांचे थर का साचतात? बरे, हा अन्याय केवळ गांधीवादी विचारसरणीच्या बाबतीच झाला आहे, असे मुळीच नाही. शोषित-वंचितांचे अश्रू पुसणाऱ्या मार्क्सवादी विचारधारेलाही समान अन्यायाचे बळी व्हावे लागले आहे. आश्चर्याची बाब म्हणजे हा अन्याय कोण्या दमनकारी सत्तेने केला नाही; तर खुद्द या विचारधारांच्या अनुयायांनीच त्याची दुर्गती केली आहे.[१] मार्क्सवाद एक व्यवस्थित, सुचिंतित आणि लिखित विचारधारा असूनही अनुयायांच्या हाती गेल्यानंतर तिला ओळखणे कठीण झाले आहे; तर गांधीवादाची खुद्द तिच्या घोषित शिष्यांनीच मूलात्म्यापासून फारकत केली आहे. गांधीवादी विचारसरणीचा विपर्यास घडून येण्याच्या संदर्भात तीन प्रकारे अवकाश निर्माण झाला आहे. एक, गांधीवादाचा भर विचारप्रक्रियेपेक्षा भावनेवर अधिक राहिल्यामुळे अंर्तविरोध किंवा विसंगतीस जागा निर्माण झाली आहे. स्वतः गांधी बुद्धिवादापेक्षा आतल्या आवाजालाच प्राधान्य देत असत.[२] त्यामुळे गांधीवादी परंपरेत वैचारिक स्पष्टतेपेक्षा आपल्या आवाजाचे परस्परविरोधी पडसादच अधिक ठळकपणे उमटत जाऊन ही चळवळ निष्प्रभ होण्यास मदत होत गेली आहे. दोन, गांधीविचारांचे अभ्यासक, संशोधक व विचारवंतांकडून विश्लेषण, परिशीलन होत असताना कळत-नकळत काही संभ्रम निर्माण होत गेले आहेत, ज्यांचा गांधीविचारगाभ्याशी अभावानेच संबंध जुळून येतो. तीन, गांधीविचारांतील गैरसमजांकडे वर्गजातिंमधील परस्परविरोधी हित-संबंधांच्या प्रकाशातही पाहावे लागते. कारण त्यांच्या हितसंबंधांत (वर्ग-जात) जेव्हा परस्परविरोधी टकराव निर्माण होतो. तेव्हा गांधी एक वादग्रस्त विषय बनून जातात. इंग्रजांशी गांधीनी शत्रुत्व केले नाही, म्हणून त्यांना इंग्रजांचे मित्र मानण्यात आले. आंतरराष्ट्रीय वादाची गांधी भलावण करतात, म्हणून ते राष्ट्रवादविरोधी ठरविले जातात. भांडवलदार, उद्योगपतींच्या विरोधी नाहीत म्हणून कामगार, कष्टकऱ्यांचा शत्रू वा भांडवलदारांचा हस्तक म्हणून आरोपित केले जातात. हिंदूविरोधी नाहीत म्हणून केवळ हिंदूचे मानले जातात किंवा मुसलमानांचा द्वेष करत नाहीत म्हणून मुस्लिमांचा अनुयय करणारे म्हणून हिणवले जातात. सवर्णांना शिव्या देत नाहीत म्हणून अवर्ण हितविरोधी किंवा अवर्णांप्रती सहानुभूती प्रदर्शित करतात म्हणून सवर्ण हितविरोधी अशी गांधीजींची प्रतिमा निर्माण करण्यात आली आहे. स्वस्थ समाजाच्या बांधणीसाठी हिंसेला अनावश्यक मानतात म्हणून ते भित्रे, पळपुटे ठरविले जातात.[३] या पार्श्वभूमीवर गांधीविचारांकडे पहावे लागते.

गांधीविचारांसंदर्भातील गैरसमजांकडे कसे पाहावे या अनुषंगाने येथवर मंथन केल्यांनतर उपरोक्त

साच्यात गांधीवादाचा विचार करू या. गांधीविचार हा अंतर्विरोध, विसंगती किंवा विरोधाभासांनी भरला आहे, अशी एक टीका केली जाते. या संदर्भात आम्ही सुरुवातीलाच हे समजून घेतले पाहिजे, की लौकिक अर्थाने गांधी हे काही हेगेल, मार्क्स किंवा आपल्या देशातील न्या. रानडे, मानवेंद्रनाथ रॉय, डॉ. आंबेडकर यांच्याप्रमाणे विचारांची सैद्धांतिक पद्धतीने मांडणी करणारे व्यासंगी विद्वान किंवा सैद्धांती नव्हते; तरीही कमालीचे लोकप्रिय होते. सत्याग्रहदर्शनाचा सुश्लिष्टपणे मांडणी करणारा एखादा प्रमाणग्रंथ गांधींनी लिहिला नाही. तशी त्यांना कधी गरज वाटली नाही. त्यांचा पिंड हा निष्ठावंत कृतिशील समाजसुधारकाचा, धुरंधर राजकीय नेत्याचा आणि सृजनशील धर्मचिंतकाचा होता निष्णात विचारवंताचा नव्हे.[४] विचारवंत हा शब्द तसा आपल्याकडे फारच सढळपणे वापरला जातो. इटालियन विचारवंत 'अन्तोनिओ ग्राम्सी' यांनी 'इंटेलेक्च्युअल' या संज्ञेचे वर्गीकरण खूप चांगले केले आहे. ग्राम्सी विचारवंतांचे दोन वर्ग करतात. पहिल्या वर्गात अशा विचारवंतांचा समावेश होतो, की जे आपल्या सामाजिक समूहासोबत जैव रित्या जोडले गेलेले असतात. समूहाला एकजिनसी करून स्वकर्तव्याचे भान करून देतात आणि समाजाशी द्वंद्वात्मक नातं टिकवीत आत्मविकास साधतात. अशा विचारवंतांना ग्राम्सी ऑरगॅनिक 'इंटेलेक्च्युअल' असे म्हणतात. समाजात आढळणाऱ्या विचारवंतांच्या दुसऱ्या वर्गात स्वतःला स्वतंत्र, स्वयंभू, स्वायत्त समजणाऱ्या, पण जुन्या वरचढ वर्गांशी व सरंजामी मूल्यांशी बांधील असलेल्या आणि आमूलाग्र सामाजिक परिवर्तन घडत असलेल्या काळातही ऐतिहासिक सातत्य कसोशीने जपणाऱ्या निरंतर निष्ठांतरवादी विचारवंतांचा अंतर्भाव करून ग्राम्सी त्यांना 'ट्रॅडिशनल इंटेलेक्च्युअल' अशी संज्ञा देतात.[५] गांधींचा मूळ पिंड जरी विचारवंतांचा नसला तरी उपरोक्त वर्गीकरणात गांधींना ठेवायचे झाल्यास त्यांचा समावेश पहिल्या वर्गात करावा लागतो.

प्रत्यक्ष कृतीशी संबंध नसलेला, बुद्धिविलासात रंगून जाणारा विचार गांधी करीत नाहीत. हृदयाच्या खोल गाभ्यातून उद्भवलेला, माणसाच्या जीवनाभूतीचे सार सर्वस्व ज्यात सामावले आहे, असाच विचार करून त्याला कृतीत उतरवण्याचा प्रयत्न गांधी करतात. काल व स्थितिसापेक्ष असा विचार करताना प्राधान्यक्रमाचा प्रश्न गौण ठरत असतो.समाज-जीवनाला इष्ट ते वळण लावणे, हाच अग्रक्रम असतो. यामुळेच कदाचित गांधींना आपल्या जीवनात सुसंगत तत्त्वज्ञानाची रचना करता आली नसावी. ज्या वेळी, ज्या स्थळी जे महत्त्वाचे वाटले ते गांधी बोलत वा लिहीत गेले. तार्किक सुसंगततेच्या फंदात ते कधी पडले नाहीत. 'मी सनातनी हिंदू आहे;[६] 'चरख्याशिवाय या देशाला दुसरा तरणोपाय नाही'. ख्रिस्ती लोकांचा 'गॉड' आणि हिंदू लोकांचा 'ईश्वर', तोच मुसलमानांचा 'अल्ला' आहे.[७] हिंदुस्थानचे विच्छेदन करण्यापूर्वी माझे विच्छेदन करा.[८] अशा तऱ्हेची वाक्ये त्यांच्या बोलण्यात, लिखाणात सर्वत्र विखुरलेली आढळतात. या सुट्या- सुट्या विधानांच्या आधारे गांधी-व्यक्तित्वाचा शोध घेतल्यास त्यात कमालीची विसंगती, विरोधाभास जाणवू लागतात. त्याच्या मार्गाबद्दल, औचित्याबाबत व परिणाम-क्षमतेबाबत शंका घेण्यास खूप अवकाश निर्माण होता. म्हणून गांधींना सुटे-सुटे समजून न घेता स्थल-काल-परिस्थिती संदर्भात समग्रात समजून घेणे हाच यावरील वस्तुनिष्ठ उपाय आहे.

विचारातील विसंगतीचा आरोप खुद् गांधींनाही मान्य होता; नव्हे, हा आरोप हे त्यांचे भूषण आहे. सत्यनिष्ठेचे स्वरूप असेच असते. 'पुढच्या एकेका पावलापुरताच मी विचार करतो आणि तेवढा मला पुरेसा आहे'[९] असे ते वारंवार सांगत. त्यांच्या लिखाणांत आणि भाषणांत जरी विसंगती दिसत असल्या, तरी माणूस आणि त्याच्या समस्यांना केंद्रीभूत ठेवून जीवनाच्या सुसंगत तत्त्वज्ञानाची रचना करण्याचा प्रयत्न मात्र गांधींनी जरूर केला होता, असा निष्कर्ष काढण्यास काहीच हरकत नसावी. त्यांच्या भाषण-लिखाणातून श्रोते-वाचकांना निखळ

सत्यनिष्ठेचा प्रत्यय येई.[१०] सॉक्रेटिससारखे गांधींचे जीवनही सत्याला समर्पित होते.यामुळे आपले आजचे विधान पूर्वीच्या विधानांशी सुसंगत आहे किंवा नाही, याचा विचार करण्याची त्यांना कधीच आवश्यकता वाटली नाही. आपल्या विज्ञापनामध्ये त्यांनी निःसंदिग्धपणे म्हटले आहे की, ''माझ्या लिखाणाच्या साक्षेपी अभ्यासकास, त्याचप्रमाणे त्यात रस घेणाऱ्या इतरांनाही मी सांगू इच्छितो की, मी सर्व काळी जगाला एकरूपच दिसलो पाहिजे, याची मला मुळीच पर्वा नाही.....मला एकाच गोष्टीची तळमळ आहे आणि ती गोष्ट म्हणजे प्रतिक्षणी सत्यनारायणाच्या आदेशांचे अनुसरण करण्याची तत्परता. आणि म्हणून कोणाला माझ्या दोन वचनांत विरोध भासल्यास त्याने, त्याचा माझ्या शहाणपणावर विश्वास असेल तर, एकाच विषयावरील त्या दोन वचनांपैकी मागाहूनचे वचन प्रमाण मानावे." एकंदरित अनुभव आणि चिंतन यांमधून गांधीजींच्या विचारांचा हळूहळू विकास झालेला दिसून येतो. त्यामुळे ज्यांचा गांधींच्या सत्यनिष्ठेवर विश्वास आहे, अशांना त्यांच्या विचारांत विसंगती, अंतर्विरोध दिसणार नाहीत; परंतु ज्यांना ती संशयास्पद वाटते, अशांना मात्र गांधीविचारात जागोजागी विसंगती दिसू लागतात; तर समग्रात गांधी समजून घेणाऱ्यांपुढे हा प्रश्नच निर्माण होणार नाही.

आता या लेखाच्या दुसऱ्या टप्प्याकडे वळू या. गांधीविचारांचे स्वातंत्र्योत्तर भारतातील अभ्यासक-संशोधक अनुयायी जेव्हा विश्लेषण, परीक्षण करतात, तेव्हा काय चित्र दिसते? प्रामुख्याने या संदर्भात दोन बाबी संभवतात. एक, जेव्हा एखादा अभ्यासक, संशोधक किंवा अनुयायी गांधीविचारांचे विश्लेषण, परीक्षण करत असतो, तेव्हा कळत-नकळतपणे गांधीविचारांभोवती संभ्रमाच्या जागा निर्माण करत असतो. त्याचा संयुक्तिक परिणाम म्हणून मूलात्म्यापासून तुटलेला, पूर्णतः नवा पण गांधीविचार म्हणून समाजासमोर आणला जातो. दोन, प्राप्त परिस्थितीत गांधीविचारांची नव्याने फेरमांडणी करून कालसंगत गांधीविचारांचा विकास करीत असतो. यातील पहिली बाब गांधीविचाराच्या परिपोषास घातक ठरली आहे, तर दुसरीने गांधीविचाराला उज्ज्वल भवितव्य मिळवून दिले आहे. स्वातंत्र्योत्तर काळात या दोनही बाबींचा प्रत्यय भारतीय जनमानसाला आला आहे. लोहियांसारख्या मूलगामी चिंतन करणाऱ्या प्रतिभावंतापासून ते केअरिंग शेअरिंग ॲन्ड नर्चरिंग-अशी 'मदर इकॉनामी ' ची कल्पना करणाऱ्या जे.सी. कुमारप्पांसारख्या अर्थतज्ज्ञापर्यंत, प्रयोगशील तत्त्व-चिंतक विनोबांपासून निर्भयपणे शासनाच्या अत्याचाराला सामोरे जाणाऱ्या जयप्रकाशजींपर्यंत, नर्मदा आंदोलनाच्या नेत्या पाटकरांपासून ते भ्रष्टाचार निखंदून काढण्याची प्रतिज्ञा केलेल्या अण्णा हजारेंपर्यंत, गांधीविचार 'संभ्रम' आणि 'विकास' यांत हेलकावे खात असताना दिसून आला आहे.

स्वातंत्र्योत्तर भारतीय राजकारणाचा अभ्यासही या संदर्भातच झाला पाहिजे. स्वातंत्र्यचळवळीच्या गौरवशाली वारसाचा फायदा येथील काँग्रेस पक्षाला दीर्घकाळ सत्तेवर आपली पकड ठेवण्यात झाला आहे आणि गांधींना मानणारा एक मोठा गट सरकारमधून कार्यरत राहिल्यामुळे गांधीविचारांच्या फलनाचे अथवा तोडफोडीचे फार मोठे उत्तरदायित्व याच पक्षाकडे स्वाभाविकपणे जाते. अगदी नेहरूंपासून ते डॉ.मन-मोहनसिंगांपर्यंत गांधीविचारातील हस्तक्षेपाचा एक लघुआलेख काढावयाचा झाल्यास काय चित्र दिसते? अगदी सुरुवातीच्या टप्प्यात राजकीय संरचनांची उभारणी, राष्ट्रबांधणी आणि आर्थिक विकास ही या पक्षाने ताबडतोबीची म्हणून काही राजकीय उद्दिष्टे ठेवली होती. एकीकडे नोकरशाहीची भक्कम फळी उभी करावयाची हे तसे आव्हान होते. तसेच दुसरीकडे एके काळी सांमती थाटात जगलेल्या परंतु स्वातंत्र्यानंतर खुल्या निवडणूक प्रक्रियेद्वारे स्वराज्यात विलीन झालेल्या जहागिरदार, संस्थानिकांना सोबत घेत राष्ट्रबांधणीचे आव्हानही पेलावयाचे आणि हे करत असताना पश्चिमी उद्योगसंपन्न राज्यांच्या पावलांवर पाऊल ठेवत आर्थिक विकासही साधावयाचा, अशा तिहेरी आव्हानांचा मुकाबला करणाऱ्या राजकीय धुरीणांनी एक राजकीय सोय या-पलीकडे गांधीविचारांना फारसे महत्त्व दिले नाही.










गांधीविचारातील जो गाभा सत्तेला चिकटून ठेवण्यासाठी किफायतशीर ठरतो, त्याचा स्वीकार करायचा आणि जो प्रतिकूल ठरतो त्याची तोडफोड करून नव्या संकरित गांधीविचारांची निर्मिती करायची, असाच काहीसा सपाटा स्वातंत्र्यानंतर राजकीय पुढाऱ्यांनी लावला आहे.अगदीच उदाहरणासहित सांगावयाचे झाल्यास गांधीविचारातील अस्पृश्यतानिवारण,सर्वधर्मसमभाव,अल्पसंख्याकांची प्रगती, हिंदीचा प्रसार आदी बाबींद्वारा काँग्रेस सरकारातील गांधीवाद्यांना (?) याद्वारे एकीकडे राज्यबांधणीचे ध्येय साधता येणे, सोपे वाटू लागले. त्याचवेळी दुसरीकडे हा विचार भरभक्कम मनाची पुष्टी देणारा म्हणून किफायतशीर वाटत होता.[११]

व्यापक अर्थाने गांधीविचार काँग्रेसने राबविला नाही. विकासाचे गांधी – अर्थशास्त्र दीर्घ सत्ता भोगणाऱ्या या पक्षाने अडगळीला टाकले. 'नई तालिम'सारखा क्रांतिकारी विचार राजकीय धुरीण आत्मसात करू शकले नाहीत. गांधी स्त्री-पुरुष समानतेचा आणि स्त्रियांच्या सार्वजनिक व राजकीय जीवनातील सहभागाचा विचार मांडत होते, त्याकडेही दुर्लक्ष झाले. काही लोकानुरंजनवादी (पॉप्युलरिस्ट) कार्यक्रम मात्र जरूर राबविण्यात आले. जसे की, साधी राहणी, खादीचा वापर, दारूबंदी इत्यादी. यातही विधायकतेपेक्षा राजकीयतेचाच भाग अधिक होता. परिणामी मूळ गांधीविचारगाभ्यापासून सटकलेल्या शासनपुरस्कृत गांधीवादी राजकारणाचे एक चमत्कारिक प्रारूप स्वातंत्र्योत्तर पिढ्यांपुढे साकारले गेले.[१२] हे राजकारण एकतर प्रतीकात्मक, गांधीविचारातील गाभा-तत्त्वांना फाटा देणारे, त्यातील संघर्षशीलता दाबून टाकणारे, प्रस्थापितांचे समर्थन करणारे व कर्मकांडात्मक असे तरी होते किंवा अत्यंत संधिसाधू आणि दांभिक तरी होते.[१३] दुर्दैवाने स्वातंत्र्योत्तर पिढ्यांना गांधींचे पहिले दर्शन झाले, ते याच रूपात.

गांधी विचारांचा विपर्यास होण्यास अवकाश निर्माण करणाऱ्या तिसऱ्या घटकाचा आता विचार करू या. भारतातील वर्ग-जातींमधील परस्परविरोधी हितसंबंधाने गांधीविचारांना एक वादग्रस्त विषय बनवून टाकले आहे. राजकीय, आर्थिक व सामाजिक चौकटीत, विचारधारांच्या आधाराने, गांधीविचारांच्या संदर्भात, वर्ग-जातींमधील परस्परविरोधी हितसंबंधाना समजून घेण्याचा प्रयत्न केल्यास गांधीविचारांभोवती निर्माण केलेल्या गैरसमजांचे पट हळुवारपणे उलगडत जातात. परस्परविरोधी हितसंबंधाचे वर्गीकरण ढोबळमानाणे पुढील चार विचारधारांमध्ये करता येते. कट्टरवादी विचारधारा, (यात हिंदू-मुस्लिम मूलतत्त्ववादी विचारांचा परामर्श घ्यावा लागतो.) फुले-आंबेडकरी विचारधारा, मार्क्सवादी विचारधारा आणि उदारमतवादी विचारधारा. या चार विचारधारांच्या संदर्भात गांधीविचारांभोवती निर्माण झालेल्या गैरसमजांचा परामर्श घ्यावा लागतो. तत्पूर्वी विचारधारांच्या बाबतीत एक सत्य समजून घेणे अत्यंत महत्त्वाचे वाटते व ते म्हणजे, 'विचारधारा या वर्गीय हितसंबंधाची भलावण करणाऱ्या बंदिस्त असतात.' उज्ज्वल भवितव्याची प्राप्ती केवळ आपल्याच मार्गाने साध्य होईल, असा त्यांचा दावा असतो. परमतसहिष्णुतेच्या अभावी परस्परांना समजून घेण्याची इच्छा तिच्या निष्ठावंत अनुयायांत नसल्यामुळे एकमेकांवर हेत्वारोप करून अंतिम सत्य (?) केवळ आपल्यालाच गवसले आहे, अशा थाटात त्या वावरत असतात. याकरिता अपप्रचाराच्या साधनाचा वापर केला जात असल्यामुळे गैरसमजाचे थर त्यांच्याभोवती साचत जाऊन हेतूबद्दल शंका घेण्यास अवकाश निर्माण झाल्यामुळे एक वादग्रस्त विषय बनून जातात. गांधीवादी याला अपवाद नाही.

कट्टरवादी विचारधारांनी गांधीविचाराला सर्वाधिक वादग्रस्त करून टाकले आहे. बरे, ही टीका विधायकतेसाठी होते, असेही नाही. लोककल्याणापेक्षा सामाजिक अभिनिवेशच मूलतत्त्ववादी विचारांमधून पाझरत गेल्यामुळे स्वातंत्र्यानंतरच्या पहिल्या दोन-एक दशकात राष्ट्र-राज्यबांधणीसाठी जिथे गांधीविचाराच्या जागरणाची सर्वाधिक गरज होती, अशा काळात परस्परविरोधी अभिनिवेशी

हितसंबंधोच्या संघर्षामुळे गांधीविचार अडगळीला पडून राष्ट्राचे फार मोठे नुकसान झाले आहे. हिंदूंच्या दृष्टीने 'मुस्लिमांचा अनुयय करणारा' तर मुस्लिमाच्या दृष्टिने 'केवळ हिंदूंचा' अशी गांधीजींची प्रतिमा अभिनिवेशी राजकारणाने निर्माण केली. यात वास्तविकता समजून घेण्याचा प्रयत्न फारसा झाला नाही. गांधीविचार सुटा-सुटा समजून घेणार वाचक-संशोधक यांची फसगत होण्याची शक्यता येथे नाकारता येत नाही. 'मी सनातनी हिंदू आहे' असे जेव्हा गांधी सांगतात तेव्हा कट्टरवादी मुस्लिमांना गांधीच्या मुस्लिमांप्रतीच्या स्नेहाबाबत संशय घेण्यास पूर्ण अवकाश मिळेल किंवा हेच गांधी खिलाफत आंदोलनाला पाठिंबा देऊन ऐतिहासिक सत्याकडे दुर्लक्ष करीत हिंदू-मुस्लिम ऐक्याला यज्ञाचा[१४] करार देतात, तेव्हा मूलतत्त्ववादी हिंदूना ते मुस्लिमांचा अनुयय करणारे दिसतील. परंतु जर का याच विचारांना सकीर्ण स्वरूपात समजून न घेता स्थळ-काळ-वेळेच्या संदर्भात सम्रगात समजून घेतल्यास त्यातील गर्भितार्थ लक्षात येईल. यासाठी आत्म-निग्रहाची गरज असेल. जाती-धर्माच्या पलीकडे जाऊन विचार करावा लागेल.

फुले-आंबेडकरी विचारधारेचेही गांधीवादाशी मतभेद आहेत. भाबडेपणाचे पलिते हाती घेऊन गांधी सामाजिक सुधारणा करू इच्छीत होते, म्हणून त्यांचा सुधारणावाद हा एका अर्थाने स्वप्नाळू आशावाद होता, ज्याचा वास्तवाशी फारच कमी संबंध होता, असे या विचारधारेच्या प्रवृत्तकांचे म्हणणे आहे. दारिद्र्य व मागासलेपणाचा वस्तुनिष्ठपणे ते विचार करू शकले नाहीत, दारिद्र्याचे उदात्तीकरण केल्याने किंवा भावनेच्या आहारी गेल्याने वास्तव झाकले जात नाही, की मूळ स्थितीत बदलही होत नाही. हिंदू परंपरांच्या आहारी गेलेल्या गांधींना अस्पृश्यांचे मानस समजून घेता आले नाही. वर्णाश्रमासारख्या दुष्ट प्रथांचे समर्थन गांधी करीत राहिल्यामुळे ते 'अवर्ण-हितशत्रू' होते असा या विचारधारेच्या अनुयायांचा गांधीवादावर आरोप आहे.या आरोपात सत्यांचा अंश नाही, असे नाही; तथापि परिस्थितिसापेक्ष गांधी-भूमिकांचा विचार केल्यास आरोपाची धार बऱ्याच प्रमाणात कमी होत जाते.

या बाबतीत पहिली समजून घेण्यासारखी बाब अशी आहे की, गांधीजी हे राजकारणी किंवा समाजकारणी असण्यापेक्षा मूलतः वृत्तीने धार्मिक होते. परमेश्वरावर असलेली त्यांची श्रद्धा हाच त्यांचा प्रमुख शक्तिस्रोत होता. यामुळे त्यांच्या चिंतनात धर्म व त्याच्या अनुषंगाने येणाऱ्या व्यवस्थांना बऱ्याच अंशी जागा मिळाली आहे. तथापि त्यांच्या धर्मकल्पना संकुचित किंवा एका विशिष्ट धर्माशी संबंधित अशा कधीच नव्हत्या. सर्व धर्मांत स्वीकारलेली नैतिक तत्त्वे किंवा मूल्ये यांच्या आचरणातून जीवनाच्याभिन्न क्षेत्रांत माणूस उच्चतम जीवन व्यतीत करू शकतो, यावर त्यांचा विश्वास होता. एक नैतिक जीवनप्रणाली या अर्थाने गांधी धर्माकडे पाहत होते. चातुर्वर्ण्यव्यवस्था मानवी स्वभावाचे स्वाभाविक लक्षण असून जन्माशी वर्णाचा संबंध असल्यामुळे व्यक्ती आपल्या इच्छेनुसार वर्ण बदलू शकत नाही; यामुळे स्वतःच्या वर्णाचे पालन न करणे ही गांधींना आनुवंशिकतेच्या नियमांची उपेक्षा वाटत होती. अशीच काहीशी भूमिका जातीच्या संदर्भातही गांधी घेतात. सुरुवातीच्या काळात वर्ण आणि जात या संकल्पना आलटूनपालटून समान अर्थाने वापरणारे गांधी कालांतराने वर्णाचा जातीशी काहीही संबंध नसून जातिव्यवस्था मूळ चातुर्वर्ण्याचे विडंबन आहे[१५], या निष्कर्षाप्रत येतात, आणि अस्पृश्यतेसाठी जातिसंस्थेलाच जबाबदार धरतात. अशा प्रकारे वर्णव्यवस्थेस हात न लावता जाति-व्यवस्थेच्या निर्मूलनाचे उद्दिष्ट गांधीजींच्या जीवनाचे पुढील काळातील मुख्य ध्येय बनते.

बुद्धिप्रामाण्यवादाच्या निकषांवर गांधीजींच्या या विचारांचे मूल्यमापन करणे अतिशय कठीण आहे. त्यांच्या राजकीय, सामाजिक जीवनप्रवासात बहुतेक संकल्पना विकसित होत जाऊन कालांतराने त्या आधीपेक्षा खूप बदललेल्या आहेत. आधी राजकीय की सामाजिक यांपैकी एकाच बाजूची स्पष्ट भूमिका घेणाऱ्यांच्या बाबतीत फारसा वैचारिक गोंधळ होत नाही. टिळक किंवा रानडे, आगरकरांना या संदर्भात

समोर ठेवता येते. त्यांच्या हेतूमध्ये बऱ्याच प्रमाणात स्पष्टता होती. तशी स्पष्टता गांधीविचारात दिसत नाही. निःसंशयपणे गांधीजींचा प्रधान हेतू स्वांतत्र्य-प्राप्तीचा असला, तरी जोपर्यंत आपण स्वराज्य-प्राप्तीसाठी लायक होणार नाही तोपर्यंत त्याला अर्थ नाही, अशी बरीचशी दुहेरी भूमिका गांधी घेत होते. त्यामुळे कोणत्याही सामाजिक प्रश्नावरून समाजात दुही पसरू नये व त्याचा लाभ परकीय शक्तीला होऊ नये, यासाठीही ते प्रयत्नशील होते. तत्कालिक स्थितीची गरज म्हणून भिन्न समाजघटकांच्या हित-संबंधांचे सुसूत्रीकरण आणि संयुक्तीकरण करू शकणारी विचारप्रणाली हेतुपुरस्सर त्यांनी विकसित केली होती. कदाचित गांधींना दीर्घायुष्य लाभले असते, तर स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतरच्या काळात सामाजिक लढ्यात ते अग्रणी राहिले असते. परंतु इतिहासात पण, परंतु, कदाचित या संकल्पनांना स्थान नसते. घटितांच्या क्रमबद्ध साखळीने गांधींना मात्र कायम आरोपी म्हणून जखडले आहे.

गांधीजींची ही सर्वांनाच खूष करण्याची भूमिका तत्कालीन स्थितीची गरज होती. विशेषतः वंचितांच्या प्रश्नासंदर्भात म. गांधींना एकाच वेळी दोन मोर्चांवर लढावे लागले आहे. एकीकडे अस्पृश्यतेचा प्रश्न हिंदू समाजातील आंतरिक सामाजिक-नैतिक प्रश्न मानून तथाकथित हिंदूंमधील सवर्णांत श्रेष्ठ-कनिष्ठता किंवा उच्च-नीच भाव बाळगणे किती पापगम्य आहे याबाबत जागरण घडवीत असतानाच दलितांना अशिक्षण, गरिबी आणि सामाजिक हीनतेच्या गर्तेमधून काढून सवर्णांच्या बरोबरीने उभे करण्यासाठी प्रबळ सामाजिक आंदोलन गांधी चालवीत होते; तर दुसरीकडे हिंदू समाजाला तोडू पाहणाऱ्या आणि दलितांच्या प्रश्नाचे राजकीयीकरण करून आपली पोळी भाजू पाहणाऱ्या ब्रिटिश दुष्टचक्राविरुद्धही गांधी झगडत होते.[१६] 'गांधी-आंबेडकर' वाद निर्माण करणाऱ्यांनी ही बाब लक्षात घेतली पाहिजे, की त्या वेळची ब्रिटिश राजनीती किती सूक्ष्म व भविष्यलक्ष्यी विपरीत प्रभाव निर्माण करणारी होती. दलितांना स्वतंत्र मतदारसंघ देऊन हिंदू धर्मात सांप्रदायिक अस्मिताधारित राजकारणाचे बीजारोपण ते करू इच्छीत होते. एक प्रकारे या निमित्ताने भविष्यातील भारताच्या सार्वजनिक जीवनाचा सांप्रदायिकतेने भरलेला अजेंडा तयार करण्याची विषवल्लीच जणू त्यांच्या हाती लागली होती. गांधींनी या विरोधात आवाज उठविला, त्यामुळे त्यांना कायम आरोपित व्हावे लागले आहे.

फुले-आंबेडकरी चळवळीचा गांधीवादाच्या अनुषंगाने विचार करीत असतांना तिचे मूळ निर्माते कोणत्या सामाजिक लोकेशन्समधून आले होते, याचाही साकल्याने विचार झाला पाहिजे. फुले आणि आंबेडकर ज्या कौटुंबिक व सामाजिक पर्यावरणामधून पुढे आले, त्याचा त्यांच्या विचारप्रक्रियेवर परिणाम झाल्यावाचून राहत नाही. यामुळे प्रस्थापित व्यवस्थेची जी चीड त्यांना येत होती, तितकी तीव्रता वा आक्रमक-पणा गांधींना येणे शक्य नाही. फुले-आंबेडकरांनी जे प्रत्यक्ष भोगले, ते गांधीजींच्या वाट्याला आले नाही. या संदर्भानेही गांधीविचारांकडे पाहता आले पाहिजे.

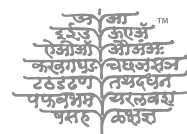
मार्क्सवादी विचारधारेचाही गांधीवादाबद्दल आक्षेप आहे. या विचारधारेच्या समर्थकांनी गांधींना भांडवलदारांचा हस्तक, स्वप्नाळू वर्गसमन्वयवादी, कष्टकऱ्यांचा हितशत्रू, कायर असे संबोधले आहे. व्यापक अर्थाने वंचितांच्या उद्धाराबाबत गांधी आणि मार्क्स असा तत्त्वभेद अत्यंत तकलादू वाटतो. याचे कारण म्हणजे शोषित-उपेक्षितांचे अश्रू पुसण्यासाठी दोघेही भिन्न मार्गांनी का होईना, अखेर एकाच हम-रस्त्यांवर येऊन मिळतात, याची दखल तिच्या अनुयायांनी घेतली नाही. मार्क्सप्रमाणेच गांधीही सामान्य माणसांचीच भाषा बोलतात. वर्गलढ्यात मार्क्सला स्त्री आधारस्तंभ वाटत होती, जी भांडवली व्यवस्थेत उपभोग्य वस्तू मानली जाते. त्याप्रमाणेच गांधींनीही स्वातंत्र्यलढ्यात स्त्रियांचा समावेश करून मुक्तीचा मार्ग खुला केला. श्रमाला प्रतिष्ठा असणाऱ्या व खासगी मालमत्तेला स्थान नसलेल्या समाजाचे स्वप्न दोघांनी पाहिले होते. दोघांनाही राज्य जुलमाचे प्रतीक वाटत होते. असे असतांनाही दोन्ही विचार-धारांच्या अनुयायांनी गाभातत्त्वाकडे दुर्लक्ष करून

तंत्रालाच अधिक महत्त्व दिल्यामुळे गैरसमजाची दरी निर्माण केली आहे. विकासाच्या गांधीअर्थशास्त्रात हृदयपरिवर्तन व वर्ग समन्वयाची भाषा आल्यामुळे मार्क्सवाद्यांना ती अवास्तव वाटते. समाजकारण व राजकारणाला नैतिकता व धर्माची बैठक दिल्यामुळे मार्क्सवाद्यांच्या दृष्टीने गांधी वेंधळे, प्रतिगामी ठरतात.सामाजिक परिवर्तनात गांधींचा साध्य-साधनशुचितेचा विचार त्यांना भ्याडपणा वाटतो. भांडवलदारांवर थेट शरसंधान केले नाही, म्हणून 'गांधी-भांडवलदार' या गुप्त युतीची शंका येऊन 'भांडवलदारांचा हस्तक' असे संबोधून ते मोकळे होतात. या संदर्भात गांधी उतारवयात बिर्ला हाउसमध्ये थांबल्याचा मुद्दामहून उल्लेख केला जातो.

या बाबतीत 'तंत्राचे स्तोम माजवणारे' व खऱ्या अर्थाने 'गर्भितार्थाला समजून घेण्याची मानसिकता असणारे' असा सरळ भेद केल्यास गांधी-मार्क्स तत्त्वभेदाचे पदर उलगडण्यास मदत होते. तंत्रपद्धती, मार्ग अथवा साधनांना महत्त्व देणाऱ्यांना गांधी- मार्क्स तत्त्वभेदाची दरी अधिक रुंद नि गडद झाल्याची दिसेल, तर उभय विचारधारांतील गाभातत्त्वाला समजून घेण्याची तयारी असणाऱ्यांना अंतिमतः गांधी -मार्क्स संवाद असल्याचा विलक्षण अनुभव येईल. विचार-धारेच्या अनुयायांनी या अंगाने आपली मने थोडी विकसित केली, तर जग निश्चितच आहे त्यापेक्षा अधिक सुंदर झाल्याशिवाय राहणार नाही.

स्त्रीवाद व उदारमतवादी विचारधारांच्या अनुयांनीही गांधींना टीकेचे लक्ष्य करण्यापासून सोडले नाही. पितृप्रधान कुटुंबव्यवस्थेच्या विरोधी गांधी बोलत नाहीत, म्हणून क्रांतिकारी स्त्रीवाद्यांना गांधीविचारांत गुलामीचा दर्प येतो. संततिनियमनासाठी कृत्रिम साधनांऐवजी विवाहाअंतर्गत ब्रह्मचर्याचा मार्ग सांगतात, म्हणून सहजप्रेरणांचा कोंडमारा करणारा हुकूमशहा वाटतात. घटस्फोटाला मान्यता देत नाहीत म्हणून आधुनिक स्त्रीवाद्यांना ते स्त्रीस्वातंत्र्यविरोधी, परंपरागत मूल्यांची तरदारी करणारे वाटतात. बिहार भूकंपाचा संबंध पापकर्माशी लावल्यामुळे उदारमत-वाद्यांना रूढीवादी अंधश्रद्ध वाटतात. शोषण व विषमतेचे कारण ठरणाऱ्या व मनुष्यबळाची अव-हेलना करणाऱ्या यंत्रसंस्कृतीला विरोध केल्यामुळे शेतीवर उदरनिर्वाह करू इच्छिणारा व पारंपरिक मूल्यव्यवस्थेत जगणारा आदिवासी वाटतात. स्वप्नाळू, अशक्य कोटीतील मानव अशी कितीतरी विशेषणे उदारमतवाद्यांनीही गांधींना लावली आहेत, ज्यांचा वस्तुनिष्ठ व तटस्थपणे विचार केल्यास त्यातील मर्यादा सहजपणे लक्षात येतात.

चूल आणि मूल एवढेच कार्यक्षेत्र असणाऱ्या स्त्रियांना स्वातंत्र्यचळवळीच्या निमित्ताने का होईना, घराबाहेर काढून पुरुषसत्ताक व्यवस्थेत पहिल्या-वहिल्या संघटनांची संधी गांधींनीच दिली होती. आजच्या नवभांडवलशाही व्यवस्थेत स्त्रीचे वस्तूकरण व धर्मवाद्यांनी केलेले उदात्तीकरण अथवा मादीकरण लक्षात घेता स्त्रीला ब्रह्मचर्याद्वारा अभय देणारा गांधींचा विचार हा स्त्रीच्या माणूसपणाचा व स्त्रीत्वाचा आदर करणारा वाटत नाही काय? स्त्री-पुरुष नात्यातील कामनिरपेक्ष मैत्र भोगलोलुपतेच्या आहारी गेलेली आपण मंडळी कधी समजून घेणार? वाढत्या घटस्फोटांमुळे पाश्चिमात्य समाजव्यवस्था उद्ध्वस्त झालेली असताना स्त्रीस्वातंत्र्याच्या नावाखाली कुटुंबव्यवस्थेचे उद्ध्वस्तीकरण आपणास करायचे आहे काय? या प्रश्नांच्या अनुषंगाने चिंतन करण्याची गरज आहे. बेकारांचे तांडे निर्माण करणाऱ्या, विषमतेची दरी अधिकच फोफावत नेणाऱ्या माणूसघाली यंत्रसंस्कृतीचे दुष्परिणाम आजच्या नवभांडवलशाही व्यवस्थेत समोर आले असताना आणखी किती काळ आपण त्यास चिकटून राहणार? राज्याचे दमनकारी रूप उग्र होत असताना 'विकेंद्री-करणाचा' गांधीविचार आधुनिक समाजव्यवस्थेला आश्वासक वाटत नाही काय? हवामानबदल व वैश्विक तापमानवाढीमुळे दुष्टचक्रात सापडलेल्या मानवजातीला गांधींचा शाश्वत विकासाचा मार्ग लुभवीत नाही काय? संप्रदायवाद व संकुचित अस्मिताधारित राजकारणाने मानवी मनाचा ताबा घेत असल्याच्या या काळात नीतीचे अधिष्ठान असणाऱ्या गांधीवादी शद्ध राजकारणाचा मार्ग अनुसरण्याची






सद्‌बुद्धी मानवजातीला कधी होईल? या प्रश्नांसंदर्भात गांधीविचाराच्या जागरणातून सकारात्मक हस्तक्षेत्र करण्याची सद्‌बुद्धी सर्वांना मिळो ही सदिच्छा!

**संदर्भ सूची :**


१. डॉ. कृष्णकुमार रत्तू(२००२): 'गांधीदर्शन : नयी सदीके बदलते संदर्भ', बुक एनक्लेव पब्लिकेशन, जयपूर.

२. जोशी, लक्ष्मणशास्त्री :'मराठी विश्वकोश खंड ४': महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई १९७६, पृ.९४२.

३. डॉ.कृष्णकुमार रत्तू(२००२): 'गांधीदर्शन :नयी सदीके बदलते संदर्भ', बुक एनक्लेव पब्लिकेशन, जयपूर.

४. नलिनी पंडित (२००६) : 'गांधी', ग्रंथाली प्रकाशन, मुंबई.

५. डॉ.भा. ल. भोळे गौरवांक, विचारशलाका, संपादक : प्रा.नागोराव कुंभार (ऑक्टोबर ते मार्च २००७, जोडांक ७८ व ७९ वा).

६. दा.न. शिखरे (१९६२) : 'जातीय ऐक्य', गांधी-विचार दर्शन : खंड दहावा, गांधी-स्मारक-निधी (महाराष्ट्र शाखा) अंतर्गत गांधी-वाङ्मय प्रकाशन समिती.

७. महात्मा, खंड २, पृ.२४२

८. पेशावर येथील इस्लामिया कॉलेजने १९३८ साली गांधीजींना मानपत्र दिले त्याला उत्तर देतांना तेथील पठाणांना उद्देशून काढलेले उद्‌गार (दा.न. शिखरे).

९. कित्ता (दा.न. शिखरे).

१०. There is ring of sincerity in all that utters- लॉर्ड रीडिंग यांनी आपल्या मुलाला लिहिलेल्या पत्रातून महात्मा, खंड २ रा. पृ.७४.

११. कित्ता (दा.न. शिखरे).

१२. यशवंत सुमंत -(२००९): 'गांधी विचाराचा विकासः काही दिशा' साधना प्रकाशन, 'तत्त्वप्रणाली व अंमलबजावणी', संपादन; नरेंद्र दाभोलकर व विनोद शिरसाठ.

१३.कित्ता (यशवंत सुमंत).

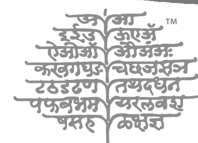
१४.कित्ता (दा.न.शिखरे).

१५.डॉ.श्रीराम निकम (२००८): 'गांधी-आंबेडकर अस्पृश्यमुक्ती संघर्ष' लोकवाङ्मय गृह, मुंबई.

१६. कित्ता (डॉ. कृष्णकुमार रत्तू).


☆☆☆








ग्रंथवेध

# 'उच्च शिक्षण : ध्येयवादापासून बाजारपेठेकडे'

प्रा. श्री. मा. भावे

गेल्या तीस वर्षांत महाराष्ट्रात उच्च व तंत्रशिक्षण देणाऱ्या संस्थांचे उदंड पीक आले आहे. शहरातून कोपऱ्याकोपऱ्यांवर व्यवस्थापनशास्त्रातील पदव्या देणाऱ्या 'व्यवस्थापन व संशोधन संस्था' विद्यार्थ्यांना खुणावत उभ्या आहेत. तालुक्याच्या गावांतून अभियांत्रिकी महाविद्यालये स्थापन झाली आहेत. उत्तरप्रदेश, हरियाणा व केरळ अशा लांबलांबच्या राज्यांतील मुलांना या महाविद्यालयांची बातमी कशी लागते कोण जाणे; पण तेथून ही मुले आडनिड्या गावात शिक्षणासाठी टोळ्या-टोळ्यांनी येऊन राहतात असे दिसते. औषधीशास्त्र, संगणकशास्त्र, जीवतंत्रज्ञान हे विषय दहा वर्षांपूर्वी सामान्य जनतेला फारसे माहीतही नव्हते. पण या ज्ञानशाखांतील शिक्षण देण्यास उत्सुक असलेल्या महाविद्यालयांच्या टोलेजंग इमारती, ह्या इमारतीतील प्रयोगशाळांत असणारी वित्तिय सामग्री आणि त्या प्रयोगशाळांतून शिकविणारे तरुण व चुणचुणीत प्राध्यापक यांचा आढळ भोर, सासवड, पाथर्डी, विटे अशा झोपाळू गावांतूनही होऊ लागला आहे. उच्च व तंत्रशिक्षणाच्या या झपाटेबंद विस्तारामुळे आमच्या पिढीतील माणसे दिपून गेली असून या वरून रसरशीत दिसणाऱ्या फळाच्या गाभ्यात विषारू कीटाणूंची वस्ती वाढत नसेल ना, अशी शंका त्यांना वाटत आहे.

स्वातंत्र्य मिळण्यापूर्वी व स्वातंत्र्यानंतरही जवळ-जवळ चाळीस वर्षे उच्चशिक्षण म्हणजे 'उदार शिक्षण' (लिबरल एज्युकेशन) असा समज लोकांच्या मनात होता.अभियांत्रिकी, वैद्यकी, शेतकी अशा विषयांचे व्यावसायिक शिक्षण देणारी महाविद्यालये दर विद्यापीठात एक-दोन असत. ही महाविद्यालये सरकारी मालकीची असल्याने शुल्क माफक असे; पण तेही परवडत नसल्याने या शिक्षणाकडे थोडे विद्यार्थी वळत. सध्या परिस्थिती बदलली आहे. मुलाला प्राथमिक शाळेत घालतानाच पालक 'आपला मुलगा शेवटी अभियांत्रिकी/वैद्यकी यांचे शिक्षण घेणार', असा संकल्प सोडून त्यासाठी द्यावी लागणारी पागडी व कंबरमोड शुल्क यांच्या तरतुदीस लागतात.

इंग्रजी राज्यात महाविद्यालये व विद्यापीठे साहित्य, भाषा, इतिहास, राज्यशास्त्र व अर्थशास्त्र, इंग्रजी, वाङ्मय गणित, रसायन, विज्ञान व जीवशास्त्र यांसारख्या विषयांच्या शिक्षणावर भर देत आणि त्या शिक्षणाला 'उदार शिक्षण' असे संबोधले जाई. शिक्षणाचा उद्देश या विषयांचा सखोल अभ्यास व्हावा यापेक्षा विद्यार्थ्यांच्या ठिकाणी बौद्धिक शिस्त, नीतिमत्ता आणि कर्तव्यबुद्धी बाणावी, हा असे. हे शिक्षण घेतलेले तरुण त्यानंतर प्रामुख्याने सरकारी नोकरीत शिरत. थोडे लोक इंग्लंडमधील विद्यापीठात उच्च शिक्षण घेऊन सनदी नोकरशाहीचा (आय्.सी.एस्.) भाग बनत. बाकीचे पदवीधर वकिली, शिक्षकी व प्राध्यापकी, पत्रकारिता अशा शासनाश्रयी सेवांचा स्वीकार करीत. हे पदवीधर गडगंज श्रीमंत होते असे नाही; पण शिक्षण व समाजातील दबदबा यांच्यामुळे त्यांचा नवा अभिजातवर्ग निर्माण झाला होता. स्वातंत्र्यचळवळीच्या मुख्य प्रवाहावर या वर्गाची पकड होती आणि स्वातंत्र्यानंतर हाच वर्ग सत्ताधीश झाला. जवाहरलाल नेहरूंपासून राजीव गांधींपर्यंतच्या काळात या प्रस्थापित अभिजनांनी अशी दक्षता घेतली, की उच्च शिक्षणाच्या विस्तारावर कडक नियंत्रण राहील.

स्वातंत्र्यानंतर लगेचच सरकारने उच्च शिक्षणाची पाहणी करण्यासाठी राधाकृष्णन् आयोग नेमला. दर तीस महाविद्यालयांसाठी एक विद्यापीठ असावे, अशी या आयोगाची एक शिफारस होती. १९५२ साली केंद्र सरकारने विद्यापीठ अनुदान आयोगाची (विअआ) स्थापना केली आणि ५६ साली त्याला कायदेशीर मान्यता मिळाली. १९६४ साली कोठारी यांच्या अध्यक्षतेखाली (कोठारी हे 'विअआ'चे अध्यक्ष होते.) शिक्षणाचा सर्वंकष विचार करणारे मंडळ नेमले. या मंडळाने १०-२-३ हा नवा

अनुक्रमणिका






शैक्षणिक आकृतिबंध प्रचारात आणला. भारतीय घटनेने शिक्षण हा विषय राज्यांच्या अखत्यारीत ठेवला होता. इंदिरा गांधींच्या कारकिर्दीत तो विषय केंद्र व राज्यसरकारे यांच्या सामाजिक अखत्यारीत आणला गेला. राजीव गांधींच्या राजवटीत 'नवे शैक्षणिक धोरण' ठरविण्यात आले. इयत्ता ८ वी पासून व्यावसायिक शिक्षणाची ओळख विद्यार्थ्यांना करून द्यावी, ही त्यातली मुख्य शिफारस होती.

हा सर्व आढावा इथे घेण्याचे कारण असे की, या प्रत्येक आयोगाचा वा धोरणाचा रोख असा होता की, उच्चशिक्षण हे मर्यादित राहिले पाहिजे. शालान्त परीक्षा उत्तीर्ण होणाऱ्या प्रत्येक विद्यार्थ्याने पदवीशिक्षणाला गेले पाहिजेच, असे नाही. पाश्चात्त्य देशांत फारच थोडे विद्यार्थी विद्यापीठीय शिक्षण घेतात. बहुतेक तरुण शालेय शिक्षण पूर्ण केल्यानंतर आपापल्या उद्योगाला लागतात. तीच स्थिती भारतात असायला हवी. '+२' हा टप्पा शिक्षण आयोगाने आणला, त्यामागील उद्देश हाच होता की, या टप्प्यावर विद्यार्थ्याला धंदेशिक्षण द्यावे व त्याने स्वत:चा बारकासा उद्योग काढावा किंवा एखाद्या कारखान्यात अगर कचेरीत उमेदवारी करावी. 'नवीन शैक्षणिक धोरण', जे राजीव गांधींनी १९८८ साली प्रसृत केले, त्यात असे म्हटले होते की, आठवीपासून विद्यार्थ्यांना पर्यटन, केश-कर्तन, विद्युत् उपकरणांची दुरुस्ती, रोग्यांची परिचर्या इत्यादी सेवांचे प्रशिक्षण द्यावे. मुद्दा असा की, उच्च-शिक्षण-क्षेत्रांत विद्यार्थ्यांची संख्या वाढू नये.

तथापि, प्रस्थापित अभिजनवर्गाचे उच्च शिक्षणाच्या विस्तारातील नियंत्रण मान्य करावयाला इतर जनता तयार नव्हती. शिक्षण ही समाजातील आपले स्वतंत्र स्थान उंचवण्यासाठी उपयोगी पडणारी शिडी आहे, हे इंग्रजी शिक्षणातून अभिजनवर्गाने जे वर्चस्व करून घेतले होते त्यावरून, समाजातील इतर घटकांनी ओळखले होते. 'आम्हाला, कसे का होईना, शिक्षण मिळाले पाहिजे', ही त्यांची हाकाटी होती. १९५८ साली त्या वेळच्या मुंबई सरकारने आर्थिक दृष्ट्या मागास विद्यार्थ्यांना (ई.बी.सी.) शिक्षण विनाशुल्क मिळेल, अशी व्यवस्था केली. १९६५साली शालान्त परीक्षा उत्तीर्ण झालेल्या विद्यार्थ्यांचे जेथे पदवी शिक्षणासाठी महाविद्यालयांवर गर्दी करू लागले! त्या वर्षी महाराष्ट्रात १५९ नवी कला-विज्ञान-वाणिज्य महाविद्यालये स्थापन झाली.

जेव्हा अभिजनवर्गाच्या ध्यानात आले की, पदवी-पर्यंतचे शिक्षण घेण्यापासून आपण समाजातील अवांतर घटकांना रोखू शकत नाही, तेव्हा त्यांनी नवीन आखणी केली. ती अशी की, शिक्षणसंस्थांची उतरंड रचायची, त्याचप्रमाणे पदव्यांचीही उतरंड रचायची. एक काळ असा होता की, वैद्यकीय पदवी मिळवली की, तो तरुण आपला दवाखाना काढून सामान्य-वैद्यकी (जनरल प्रॅक्टिस)करू लागायचा. आता तेवढ्याने भागेनासे झाले. पदव्युत्तर वैद्यकीय शिक्षण प्रतिष्ठेचे झाले. सध्या तितके शिक्षण पुरे नाही, असे झाले आहे. दिल्ली, चंडिगड, वेलोर,मुंबई इथे जाऊन वाचस्पती (डी.एम्.)ही पदव्युत्तर पदवी मिळविणे आवश्यक झाले. तांत्रिक शिक्षणाची तीच स्थिती आहे. सामान्य अभियांत्रिकी महाविद्यालयांच्या पदव्यांपेक्षा भारतीय प्रौद्योगिकी संस्थानांच्या (आय्.-आय्.टी.) पदव्यांना महत्त्व आले. या संस्थांनांतून मिळणारे शिक्षण जिथे उपयोगी पडेल, असे उद्योग भारतात तेव्हा नव्हते (व आताही क्वचितच असतील). त्यामुळे अमेरिका व युरोपीय राष्ट्रांना कुशल तंत्रज्ञ पुरविण्याच्या शाळा म्हणून या प्रौद्योगिकी संस्थानांची प्रसिद्धी झाली. 'उदार-शिक्षणा'ची परिस्थिती तीच आहे. पदवीपर्यंतचे शिक्षण 'सार्वत्रिक' झाल्याने पदव्युत्तर शिक्षण घेतले पाहिजे, ही वृत्ती बळावली. अभिजनवर्गाने हे पदव्युत्तर शिक्षण फक्त विद्यापीठविभागातून मिळावे, असा आग्रह धरून बघितला. आता पदव्युत्तर शिक्षणही 'सार्वत्रिक' झाल्याने विद्यावाचस्पती ही पदवी मिळणे जरुरीचे झाले आहे. विद्यापीठांचीही प्रतवारी मांडली जाऊ लागली. पुणे, कोल्हापूर, इ. प्रादेशिक विद्यापीठे नगण्य मानली जातात. केंद्रीय विद्यापीठे व त्यातही दिल्ली विद्यापीठ किंवा जवाहरलाल नेहरू विद्यापीठ यांची महती अधिक.

सारांश, स्वातंत्र्यपूर्व काळापासून तो अगदी १९८५ पर्यंत सत्तेवर असणाऱ्या अभिजनवर्गाने प्रथम उच्चशिक्षणाच्या समस्तरीय (हॉरिझॉन्टल) विस्तारावर नियंत्रण ठेवायचा प्रयत्न केला. जनतेच्या रेट्यामुळे ते जसजसे शक्यतेबाहेर जाऊ लागले, तसतशी पदव्यांची व शिक्षणसंस्थांची उतरंड रचून त्या उतरंडीतील वरच्या









मजल्यापर्यंत पोचणे सामान्यांना बिकट होत जाईल, अशी दक्षता घेतली. मागे म्हटल्याप्रमाणे हा अभिजनवर्ग काही आर्थिक अंगाने बलवत्तर होता असे नाही; पण स्वातंत्र्यानंतर सुमारे वीस वर्षे त्याचे राजकारणात वर्चस्व होते. नंतर इंदिरा गांधी व राजीव गांधी यांचा कलच अभिजनवादाकडे असल्याने त्यांनीही उच्चशिक्षण नियंत्रित ठेवण्याला मान्यता दिली होती.

ज्या पुस्तकावर मी हा लेख लिहीत आहे, त्याचा कोणताच उल्लेख मी आतापर्यंत केला नाही. याचे कारण असे की, प्रा.द.ना.धनागरे यांच्या 'उच्च शिक्षण: ध्येयवादाकडून बाजारपेठेकडे' या पुस्तकातील प्रतिपादनाचा नेमका रोख लक्षात येण्यासाठी अभिजनांनी उच्चशिक्षणवरील आपली मुद्रा अबाधित ठेवण्यासाठी ज्या खेळ्या खेळल्या त्यांची विस्तृत नोंद घेणे आवश्यक आहे,असे मला वाटले. आता आपण पुस्तकाकडे वळू.

(१)

उच्च शिक्षणावर अधिकारवाणीने बोलण्याची प्रा. द.ना.धनागरे यांची योग्यता आहे, यात शंका नाही. उच्च शिक्षणाशी त्यांचा निरनिराळ्या स्तरांवरून व जवळून संबंध आला आहे. महाविद्यालयीन शिक्षक म्हणून त्यांनी आपल्या कारकिर्दीला सुरुवात केली. नंतर 'भारतीय औद्योगिकी संस्थान,कानपूर'येथे समाजशास्त्राचे (सोशियॉलॉजी) प्राध्यापक म्हणून ते राहिले. पुणे विद्यापीठात त्यांनी अनेक वर्षे समाजशास्त्राचे प्राध्यापक व नंतर विभागप्रमुख म्हणून काम पाहिले. 'इंडियन कौन्सिल ऑफ सोशल-सायन्स रीसर्च' या संशोधनाला प्रोत्साहन देणाऱ्या आणि मदत पुरविणाऱ्या राष्ट्रीय स्तरावरील मंडळाचे ते सचिव होते. शिवाजी विद्यापीठाचे कुलगुरू म्हणून अतिशय प्रतिकूल परिस्थितीत त्यांनी नेटाने व निष्ठेने केलेले काम त्यांच्या लौकिकात भर टाकणारे ठरले. आजही उच्च शिक्षणाच्या बाबतीत चाललेल्या घडामोडींचे ते बारकाईने निरीक्षण करतात आणि त्यावर परखड विवेचन करतात, हे त्यांच्या प्रस्तुत पुस्तकावरून दिसून येत आहे.

'साधना' या साप्ताहिकात जानेवारी २००९ ते एप्रिल २०१० या सोळा महिन्यांत लिहिलेले लेख आणि 'सकाळ', 'महाराष्ट्र टाईम्स,' 'तरुण भारत' व 'सामना' या वृत्तपत्रांतून वेळोवेळी प्रसिद्ध झालेले लेख अशा तेवीस लेखांचा संग्रह या पुस्तकात केला आहे. प्रा.धनागरे यांनी एक थोडकी पण विचार-गहन प्रस्तावना लिहिली आहे. तिच्याकडेही एक स्वतंत्र लेख म्हणून पाहता येईल. शासन, विद्यापीठे, शिक्षक, विद्यार्थी, अभ्यासक्रम-व त्याचा आशय, शिक्षणाचे अर्थकारण, खासगी शिक्षण संस्था व त्यांचे व्यवस्थापन आणि अर्थकारण अशा उच्च शिक्षणाशी निगडित अनेक घटकांविषयी प्रा.धनागरे यांनी लेख लिहिलेले आहेत. हे लेख वृतपत्रांतून (किंवा वृत्तपत्रसमान नियतकालिकांतून) लिहिलेले असल्याने त्या त्या वेळी उद्भवलेल्या समस्यांचा ऊहापोह या लेखांतून प्राधान्याने आहे. तसे असले तरी त्यांना केवळ तात्कालिक महत्त्व आहे, असे नसून अनेक मूलभूत प्रश्नांनाही प्रा.धनागरे हात घालतात, हे या लेखांचे वैशिष्ट्य आहे.

'लोकवाङ्मगृह' या प्रकाशनसंस्थेने पुस्तक देखण्या स्वरूपात लोकांसमोर आणले आहे. काही मुद्रणदोष राहिले आहेत; पण हल्लीची परिस्थिती पाहता काही मुद्रणदोष राहतातच, असे दिसते. प्रस्तावना व मूळ मजकूर मिळून २८८ पानांचे हे पुस्तक आहे. किंमत रु. २२५० आहे, ती माफकच म्हटली पाहिजे.

(२)

प्रा. धनागरे यांनी प्रस्तावनेच्या सुरुवातीला गेल्या साठ वर्षांत शिक्षणाकडे पाहण्याचा आपला दृष्टिकोन कसा बदलला गेला, ते तीन टप्प्यांत सांगितले आहे. 'व्यक्तिमत्त्व विकास व व्यक्तीची जडणघडण' यासाठी शिक्षण हे स्वातंत्र्यानंतर लगेच स्वीकारलेले मत होते. कोठारी आयोगाने साठच्या दशकाच्या मध्याला 'शिक्षण हे राष्ट्रीय विकासाचे प्रभावी माध्यम आहे', अशी भूमिका घेतली. सध्या आपण 'ज्ञाननिर्मिती व ज्ञानाधिष्ठित समाज घडवणे हे शिक्षणाचे प्रयोजन आहे', असे मानतो आहोत. शिक्षणाविषयीच्या आपल्या दृष्टिकोनात बदल घडून येण्याचे महत्त्वाचे कारण म्हणजे राजीव गांधींनी स्वीकारलेले आर्थिक व औद्योगिक क्षेत्रांतील उदारीकरणाचे धोरण होय, असे प्रा. धनागरे मानतात. ह्याच धोरणाचा विस्तार पुढे, १९९१ सालानंतर, काँग्रेस शासनाने केला व मुक्त बाजारपेठेचे धोरण स्वीकारले. हे धोरण नेहरू व इंदिरा

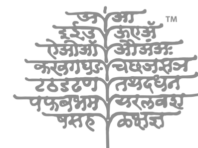
गांधी यांच्या कारकिर्दीत अवलंबिलेल्या अर्थनीतीशी विसंगत होते. ही खेदाची गोष्ट आहे की, जागतिकीकरण, उदारीकरण व खासगीकरण (खाउजा) या अर्थनीतीचा शिक्षण-क्षेत्रावर कसा परिणाम झाला, याचा तपशीलवार मागोवा प्रा. धनागरे यांनी घेतला नाही.

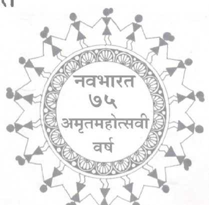
महाराष्ट्रापुरते बोलायचे झाल्यास असे सांगता येईल की, 'खाउजा' धोरण येण्याच्या कितीतरी आधीपासून महाराष्ट्रसरकारने विना-अनुदान तत्त्वावर मुख्यतः अभियांत्रिकी व वैद्यकीय महाविद्यालये काढण्याची परवानगी देण्यास सुरुवात केली होती. याचे कारण की, या लेखाच्या सुरुवातीला ज्या अभिजनवर्गाचा उल्लेख केला आहे, त्याच्या बाहेरच्या थरातून पैशाचे बळ असलेला पण अभिजनवर्गाला जे शैक्षणिक परंपरेचे संचित लाभले होते, त्यापासून वंचित असलेला, असा एक नवा गट पुढे सरसावला होता. ह्या गटातील लोक स्वतःचे लहान-मोठे खासगी उद्योग चालवीत होते व त्यांतून चांगले पैसे कमावीत होते. कित्येक वैद्यकीय व्यावसायिक तालुक्याच्या किंवा त्याहून लहान गावांतून आपली रुग्णालये थाटून राहिले होते. आपली मुले अभियांत्रिकी व वैद्यकी क्षेत्रातील पदवीधर किंवा द्विपदवीधर असायला हवीत, असा त्यांचा आग्रह होता. याच गटाच्या आवृत्त्या इतर राज्यांतही होत्याच. महाराष्ट्र सरकार स्वतः अभियांत्रिकी/वैद्यकीय महाविद्यालये काढत नव्हते व खाजगी संस्थांना काढू देत नव्हते. ह्या कोंडीतून प्रथम वाट काढली ती पुण्यातील 'ज्ञानेश्वर विद्यापीठा'ने. ज्ञानेश्वर विद्यापीठाने सरकारी मान्यतेची अपेक्षा धरली नाही आणि 'विअआ' कडे अर्जविनंत्या केल्या नाहीत. पुण्यातील काही उद्योजकांशी हातमिळवणी करून त्यांनी आपल्या विद्यार्थ्यांना त्यांच्या कारखान्यांत प्रत्यक्ष कामाचा अनुभव मिळेल, अशी तजवीज केली व स्वतःच्याच (मान्यता नसलेल्या) पदव्या देण्यास सुरुवात केली. ज्ञानेश्वर विद्यापीठातील बहुतेक विद्यार्थी स्वतःच्याच कार्यशाळेत किंवा कारखान्यात काम करण्यास जाणार असल्याने त्यांना मान्यताप्राप्त पदवीची गरजही नव्हती. परप्रांतांतील छोट्या कारखानदारांची मुलेही ज्ञानेश्वर विद्यापीठाकडे वळू लागली. कर्नाटकात पूर्वीपासूनच मान्यताप्राप्त व विद्यापीठांशी संलग्न अशी अभियांत्रिकी महाविद्यालये होतीच. तेव्हा काही उद्योगप्रवण (किंवा 'ढालगज' म्हणा) शिक्षणसंस्था महाराष्ट्र सरकारकडे मागणी करू लागल्या की, त्यांना विना-अनुदान-तत्त्वावर व खर्चापुरते शुल्क घेऊन चालणारी अभियांत्रिकी महाविद्यालये काढण्यास परवानगी द्यावी. त्या वेळी श्री. वसंतदादा पाटील हे महाराष्ट्राचे मुख्यमंत्री होते, त्यांना ही कल्पना आवडली. इथे हे लक्षात ठेवणे जरुर आहे की, उदार-शिक्षणाच्या क्षेत्रात ज्या अग्रणी संस्था होत्या (उदा. डेक्कन एज्युकेशन सोसायटी, शिक्षण प्रसारक मंडळी, महाराष्ट्र एज्युकेशन सोसायटी किंवा मुंबईच्या मिशनरी शिक्षण संस्था व रयत शिक्षण संस्था देखील), त्या ह्या नव्या क्षेत्रात उतरल्या नाहीत.(रयत शिक्षण संस्थेने अभियांत्रिकी महाविद्यालय काढले; पण ते बरेच नंतर.) पारंपरिक अभिजनवर्ग आणि हे नवीन शिक्षणसंस्थाचालक यांच्यातील हा मूलभूत फरक लक्षात घेतला पाहिजे. प्रा. धनागरे यांच्या एरवी विचारपरिप्लुत प्रस्तावनेत ह्या महत्त्वाच्या वस्तुस्थितीकडे अनवधानाने दुर्लक्ष झाले आहे. 'खाउजा' धोरण आले, कारण त्या धोरणाचा पुरस्कर्ता असा प्रबळ वर्ग देशात होता; म्हणून तोच वर्ग खासगी, विना-अनुदानित शिक्षणाचा पुरस्कर्ता होता. असो.

खासगी, विनाअनुदानित महाविद्यालये व त्यांचेच विकसित रूप म्हणजे अभिमत विद्यापीठे यांचा जो प्रचंड विस्तार झाला आहे, त्याचे उच्च-शिक्षण-क्षेत्रावर अनेक घातक परिणाम झाले आहेत, असे प्रा. धनागरे यांचे प्रतिपादन आहे. त्यांनी आठ प्रकारच्या परिणामांची यादी दिली आहे; पण त्यात काही पुनरावृत्ती झाली आहे. नोंदविण्यासारखे परिणाम आहेत ते असे ——

(१) उदार शिक्षण झपाट्याने मागे पडत असून कौशल्यांचा विकास करणारे शिक्षण महत्त्व पावू लागले आहे. शिक्षणाची (एज्युकेशन) जागा प्रशिक्षणाने (ट्रेनिंग) घेतली आहे.

(२) सरकार उच्चशिक्षणाच्या जबाबदारीतून 'शासनाजवळ निधी नाही' या सबबीवर स्वतःची सुटका करून घेऊ पाहत आहे. 'निधी नाही' हा दावा तपासून पाहिला पाहिजे. खासगी संस्थाचालकांनी विद्यापीठातील अधिकार-मंडळावर कब्जा वाढवला आहे. त्यांच्या (खासगी संस्थांच्या) मनमानी कारभाराला आवर घालण्याची कुवत



विद्यापीठे, सरकार व न्यायालये यांच्याकडे नाही. ही खासगी अभियांत्रिकी महाविद्यालये कारखाने व उद्योगधंद्यांसाठी प्रशिक्षित मनुष्यबळ मिळावे, म्हणून काढण्यात आली; पण बरेच उद्योग या महाविद्यालयांतून बाहेर पडणाऱ्या पदवीधारकांच्या वकुबाबाबत साशंक आहेत. सारांश, खासगी महाविद्यालयातून मिळणारे शिक्षण गुणवत्तापूर्ण नाही. तसेच हे शिक्षण फार महाग असून सर्वसामान्य विद्यार्थ्याला परवडत नाही.

(३) खासगीकरणामुळे आपली मूल्ये, संस्कार व नीतिमत्तेबद्दलच्या कल्पना बदलू लागल्या आहेत. पैशाच्या बळावर आपण उच्च-शिक्षण-क्षेत्रात काहीही काबूत घेऊ शकतो, अशी मानसिकता होत चालली आहे. या बदलाचे दूरगामी परिणाम देशाच्या अखंडतेवर, एकसंधतेवरआणि आर्थिक-राजकीय स्थैर्यावर होतील.

(४) उच्च शिक्षणाच्या क्षेत्रात राज्यसंस्थेचा व शासकीय यंत्रणेचा अवास्तव हस्तक्षेप वाढतो आहे. त्यामुळे उच्च शिक्षण क्षेत्रातील महत्त्वाच्या घटकांचे अवमूल्यन होत आहे. विद्यापीठांच्या स्वायत्ततेवरील आक्रमणाला तोंड द्यायला कोणीही पुढे येत नाही, हे सगळ्यात दुर्भाग्यपूर्ण आहे.

प्रा. धनागऱ्यांच्या पुस्तकातील बहुतेक लेख या चार मुद्द्यांचे खुलासेवार व सोदाहरण विवेचन करतात. त्यामुळे आपण या परीक्षणात या चार बाबींचा विचार करू. ह्या चारही मुद्द्यांत तथ्य आहेच, यात शंका नाही. पण मला असे सुचवावेसे वाटते की, लेखाच्या सुरुवातीला मी ज्या अभिजनवादाचा उल्लेख केला आहे, त्याच्या चष्म्यातून चालू स्थितीकडे पाहिल्याने जी तात्कालिक वैगुण्ये आहेत, त्या विकृती वाटतात; जे दोष अभिजनवादी शिक्षणातही होते, ते नव्या परिस्थितीत भीषण वाटू लागतात आणि ज्या दुखण्यांवर उपाय शोधावयाचा आहे, त्या दुखण्यांचे नक्की निदान या अभिजनवादी मनोवृत्तीमुळे होऊ शकत नाही.

(३)

उदार शिक्षणाला सध्या उतरती कळा लागली आहे, हे स्पष्ट आहे. मानव्य व समाजशास्त्रे तसेच भाषा व साहित्य यांच्या वर्गांकडे विद्यार्थी फिरकत नाहीत व जे येतात, त्यांचा दर्जा कीव करण्याजोगा असतो. गेली पंचवीस वर्षेतरी ही परवड चालू आहे. अलीकडे भौतिक, रसायन, गणित अशा पायाभूत विज्ञानांची तीच गत होऊ लागली आहे. हे विषय शिकणाऱ्या विद्यार्थ्यांची संख्या स्थिर नाही; आणि येणाऱ्या विद्यार्थ्यांची तयारी समाधानकारक नसते. याचे ताबडतोब ध्यानात येणारे कारण म्हणजे दहावीनंतर गुणवत्ताधारक मुले विज्ञानाकडे जातात व बारावीनंतर त्यांतील बहुतेक चांगले विद्यार्थी अभियांत्रिकी किंवा वैद्यकीचा अभ्यासक्रम पत्करतात. हेही सर्वमान्य आहे की, मुलांवर अभियांत्रिकी/वैद्यकी अभ्यासक्रम पालकांकडून लादला जातो.

या बाबतीत मला तीन निरीक्षणे नोंदवावीशी वाटतात. पहिले असे की, विद्यार्थी हा १८ ते २५ या वयोगटातील असावा, अशी आपली धारणा आपण बदलली पाहिजे. ज्ञानाधिष्ठित समाज निर्माण करणे हे जर उच्च-शिक्षणाचे उद्दिष्ट असेल, तर कोणत्याही वयाचा मनुष्य उदार शिक्षणातील अभ्यासक्रमासाठी प्रवेश घेऊ शकतो, याला आपण मान्यता दिली पाहिजे व असा प्रौढ मनुष्य त्याच्या त्याच्या पद्धतीने शिक्षण घेईल व प्रावीण्य मिळवील, हे आपल्याला स्वीकारावे लागेल. साहजिकच आपल्या सध्याच्या शिक्षणपद्धतीत अधिक लवचीकपणा आणावा लागेल. आजही अशी उदाहरणे दिसतात की, तत्त्वज्ञान, इतिहास, राज्यशास्त्र अशा विषयांचा सखोल व पद्धतशीर अभ्यास करावा, यासाठी उद्योगांतून किंवा सरकारी नोकरीतून उच्चपदावरून निवृत्त झालेली माणसे उत्सुक असतात; पण आपली शिक्षणव्यवस्थाच त्यांना पुरेसा अवसर देत नाही.

जोपर्यंत आपल्या आर्थिक विकासाला गती मिळाली नव्हती, तोपर्यंत उदार-शिक्षणावर उपजीविका करणाऱ्या वर्गाला पोसण्यात आपण उधळपट्टी करीत आहोत, असे समाजाला वाटत नव्हते. पण आर्थिक विकासाचा वेग वाढला, सेवा व उत्पादने यांचा समाजाला वाटणारा हव्यास वाढला त्याबरोबर उदार-शिक्षणाकडे मनुष्यबळ न वळवता ते कौशल्यवर्धनात गुंतविलेले फायद्याचे, अशा निर्णयाप्रत अर्थव्यवस्था आली. खरोखरच असाधारण गुणवत्ता असणारा इतिहासकार किंवा अर्थतज्ज्ञ असेल तरच, त्याला लौकिक व पैसा देऊन त्याचा मान राखण्यास आजही समाज अवमान करणार नाही. पण इतिहास,

अर्थशास्त्र इ. विषयांतील सामान्य गुणवत्तेच्या पदवीधरा-पेक्षा अभियांत्रिकीतील सामान्य वकुबाचा पदवी/पदविकाधारक समाजाच्या कल्याणाबाबत जास्त योगदान देतो, ही समाजाची धारणा चूक म्हणता येणार नाही.

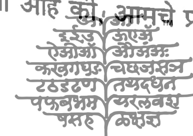
याचा अर्थ असा नाही की, मानव्य व सामाजिक शास्त्रे या विद्याशाखेचा अभ्यास बंद पडणार आहे. प्रा. धनागरे यांनी सांगितले आहे की, भारतीय प्रौद्योगिकी संस्थानातील (आय. टी. आय.) प्रत्येक विद्यार्थ्याला मानव्य व सामाजिक शास्त्रे या विद्याशाखेतील कोणता ना कोणता विषय शिकावाच लागतो. ज्या अभियांत्रिकी महाविद्यालयांनी स्वायत्तत्ता (ऑटोनामी) मिळविली आहे, त्या महाविद्यालयातही मानव्य व सामाजिक शास्त्रे यांचे शिक्षण दिले जातेच. तेव्हा उदार-शिक्षण घेणाऱ्यांना रोजगाराची संधी नाही असे नाही. यांपैकी ज्या विद्यार्थ्यांच्या ठिकाणी कोणत्या ना कोणत्या दिशेची असाधारण गुणवत्ता असेल, ते विद्यार्थी उदार-शिक्षणाच्या क्षेत्रात नावलौकिक मिळवितील.

(४)

असा अनेक अभ्यासकांचा मुद्दा आहे की, अभियांत्रिकी, वैद्यकी व इतर व्यावसायिक महाविद्यालये सरकारने स्वतःच पैसे घालून चालू करायला हवी होती. सरकारपाशी निधी नाही, हे म्हणणे फसवे आहे. मला हे म्हणणे पटत नाही. आज खासगी शिक्षण संस्थांनी या व्यावसायिक महाविद्यालयांत कमीत कमी एक लाख कोटी इतकी रक्कम गुंतविली आहे.(हा सारा पैसा साळसूद व्यवहारातून उभा राहिला असेल, असे माझे म्हणणे नाही.) महाराष्ट्र राज्याला आज एक लाख ब्याऐंशी हजार कोटी रुपये इतके मोठे कर्ज आहे. राज्य सरकारने ही इतकी नवी महाविद्यालये काढायला पैसे कोठून आणले असते?

बरे, प्रश्न केवळ भांडवलाचा नाही. ही इतकी विविध प्रकारचे शिक्षण देणारी महाविद्यालये स्थापन करणे, तेथील विविध प्रकारची सामग्री जुळविणे, शिक्षक मिळविणे, महाविद्यालयांची दैनंदिन व्यवस्था पाहणे, या सर्व गोष्टी शासनाच्या व्यवस्थापकीय वकुबाच्या बाहेर होत्या. सध्या जी थोडी अभियांत्रिकी व वैद्यकीय महाविद्यालये सरकारच्या अखत्यारीत चालतात, तेथील परवड आपण पाहत नाही काय? या महाविद्यालयांतील शिक्षकांची निवड लोकसेवाआयोगाकडून व्हावी लागते. एखाद्या पदासाठी केवळ अर्ज मागवण्याची जाहिरात देण्यासच ४-५ वर्षे लागतात. तोपर्यंत कोण्या अर्ध्या-कच्च्या स्थानिक उमेदवाराला कामावर नेमून काम चालते ठेवावे लागते. एखादी नवी शाखा सुरू करावयाची असेल, तर त्याबाबतचा प्रस्ताव निरनिराळ्या शासकीय अधिकाऱ्यांच्या मेजांवर दोन-तीन वर्षे पडून राहतो. खासगी शिक्षण संस्थांनी अवघ्या १५-२० वर्षात व्यावसायिक शिक्षणाच्या विविध शाखांतील शिक्षण सुरू केले, शिक्षक मिळविले, अभ्यासक्रम आखले, नवीन शिक्षणतंत्रे वापरात आणली, या सर्व कार्यासाठी निधी उभा केला, हे सर्व आश्चर्यकारक आहे. हे खरेच आहे की, हे जे झाले ते सारे काही निरुंद व सरळ अशा नीतिप्रणीत मार्गाचे उल्लंघन न करता झालेले नाही; पण आपल्याकडील कार्यपद्धती पाहता इतक्या संस्था उभ्या राहिल्या, उच्च शिक्षण विविध ज्ञानशाखांनी व अभ्यासक्रमांनी गजबजून गेले, ही गोष्ट दुर्लक्ष करण्याजोगी नाही. पारंपरिक अभिजनवर्गाने आपल्या नजरेवर चढविलेल्या चष्म्यातून आपण पाहत राहिलो तर सारे जगच अनीती व दुष्कर्मे यांनी लडबडून गेले आहे, असे वाटू लागेल.

मला हे मान्य आहे की, खासगी संस्थांच्या व्यवस्थापनाने खूप लांड्या-लबाड्या वेळोवेळी केल्या. या संस्था उदयाला येऊ लागल्या, त्याच सुमारास म्हणजे १९८८ साली पुणे विद्यापीठाने विना-अनुदान तत्त्वावर चालणाऱ्या महाविद्यालयांची पाहणी करण्यासाठी एक समिती नेमली होती व त्या समितीचा मी सभासद होतो. आमच्या समितीचा अहवाल इतका स्फोटक होता की, तो विद्यापीठाच्या अधिकार-मंडळांसमोर मांडण्याची संधीही देण्यात आली नाही! (ही दुःखाची गोष्ट नोंदवावीशी वाटते की, त्या समितीचा बहुधा मी एकटाच सदस्य हयात आहे.) त्यानंतरही मी व माझ्या काही सहकाऱ्यांनी माहितीच्या अधिकारासाठी किंवा या संस्थांची अधिकृत कागदपत्रे मिळवून, या संस्थांतील गैरकारभाराविषयी उच्च-न्यायालयात खटले लढविले होते, माझा अनुभव असा आहे की, आमचे प्रतिवादी






हे तंत्रशिक्षण संचालनालय आणि खुद्द न्यायपीठ यांची भूमिका हीच असे की, हे गैरप्रकार आहेतच, पण त्यावर विद्यापीठाने नियंत्रण ठेवावे; तंत्रविद्यालये काढणे चालवणे ही अवघड जबाबदारी आहे, तेव्हा त्याबाबत समजूतदार दृष्टिकोन ठेवला पाहिजे. आता मला वाटते की, न्यायालयाची भूमिका समंजस होती; कारण ज्या संस्थांविरुद्ध आम्ही लढत होतो, त्यांचा कारभार आता खूपच व्यवस्थित चालला आहे. त्यांचे अनेक विद्यार्थी परदेशी विद्यापीठांतून उत्तम संशोधन करीत आहेत. काहींनी स्वतःचे उद्योग सुरू केले आहेत. या संस्थांना मारवाडी काट्यावर तोलणाऱ्या आमचीच वृत्ती अभिजन-अहंकाराने दूषित झाली असावी.

शेवटी मुद्दा येतो, तो खर्चाचा. प्रा. धनागरे व आमचे समाजवादी अध्यापक संघटनेचे मित्र हे पोटतिडिकेने सांगतात की, होतकरू पण आर्थिक दृष्ट्या दुर्बल असे विद्यार्थी शिक्षणापासून वंचित राहतात. इथे आपण दोन गोष्टी लक्षात घ्यायला हव्यात. पहिली ही की, शिक्षण हा मुळातच खर्चिक व्यवसाय आहे. या व्यवसायातून बाहेर पडणारे जे उत्पादन, म्हणजे बौद्धिक आणि तांत्रिक कौशल्ये ज्याने बाणवून घेतली आहेत. असा मनुष्य, त्याचे मोलच पैशात मोजता येणारे नाही. त्यामुळे जितके गुणवत्तापूर्ण शिक्षण असेल, तितका खर्च वाढणारच. प्रश्न आहे तो, हा खर्च कुणी उचलायचा. याचा सरकारी अनुदानावर चालणाऱ्या शिक्षणसंस्थांच्या बाबतीत असे होते की, बराच खर्च सरकार उचलत होते. जुन्या काळी, जेव्हा संपूर्ण खर्चाइतके अनुदान मिळत नव्हते. ह्यातील काही खर्च शिक्षकांना कमी पगार देऊन– म्हणजेच त्यांच्याकडून त्यागाची अपेक्षा ठेवून भरून काढला जाई. (त्या त्यागाचा फोलपणा ज्ञानकोशकार केतकरांनी डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीचे उदाहरण घेऊन उलगडून दाखवला होता.) सध्याच्या खासगी शिक्षणसंस्था या काही त्यागाच्या भूमिकेतून चालविल्या जात नाहीत. तथापि, अशा संस्थातील मागासवर्गीय विद्यार्थ्यांचे शुल्क महाराष्ट्र सरकार भरतेच आहे. तेव्हा प्रश्न उरला तो गैरमागासवर्गीय परंतु अर्थ-दुर्बल विद्यार्थ्यांचा. त्यांच्यासाठी कर्जाची व्यवस्था करणे, हाच उपाय आहे. पुण्यातील व्यवस्थापनाचे शिक्षण देणाऱ्या संस्था वर्षाच्या सुरुवातीला विद्यार्थ्यांना प्रवेश देतानाच. त्यांना शुल्कासाठी बँकांकडून कर्ज मिळण्याची व्यवस्था करीत असतात.

दुसरे असे की, अर्थ-दुर्बल विद्यार्थ्यांची कळकळ वाटणे हे चांगलेच असले, तरी त्यांच्या कल्याणाचा खरा उपाय अशा कळवळा दाखवणाऱ्यांनी स्वातंत्र्यपूर्व काळातील त्याग व ध्येयवाद या भावनांचा आधार घेऊन स्वतः शिक्षणसंस्था काढणे हा आहे. आज अनेक उदारधी व श्रीमंत व्यक्ती, घराणी आणि न्यास अस्तित्वात आहेत, जे या बाबतीत, अशा शिक्षणसंस्थांचे धुरिण विश्वासार्ह असतील तर, मदत करायला अवश्य पुढे येतील. असे निवृत्त शिक्षकही काही तोशिस सोसून शिकायला तयार होतील. इतकेच काय पण पैशाच्या मागे लागलेल्या अर्थप्रवण शिक्षणसंस्थांही अशा त्यागावर आधारलेल्या संस्थेला आपल्या अनुभवाचा आणि व्यवस्थापन कौशल्याचा फायदा देतील. पारंपरिक अभिजनवादाचे कौतुक वाटणाऱ्या लोकांनी हे आव्हान स्वीकारले पाहिजे.

'ध्येयवादाकडून बाजारपेठेकडे' हे जे ह्या पुस्तकाचे उपशीर्षक आहे, त्याचा उपयोग प्रा. धनागरे यांनी 'अभिमत विद्यापीठां'च्या संदर्भात केला आहे. १९९० सालापर्यंत देशात ३५ अभिमत विद्यापीठे होती. आता त्यांची संख्या १०० च्या वर गेली आहे. ही जुनी अभिमत विद्यापीठे स्वातंत्र्यपूर्व काळात राष्ट्रीय शिक्षणाच्या चळवळीत विशिष्ट ध्येयवाद मनाशी बाळगून स्थापण्यात आली. वीस-पंचवीस वर्षे या संस्थेच्या कार्यकर्त्यांनी फार मोठी झीज सोसून व कष्ट उपसून ती चालवली, यात शंका नाही. या संस्थांच्या पदव्यांना व प्राध्यापकांना सरकारी मान्यता नसल्यामुळे या संस्थांच्या स्नातकांना सरकारी नोकऱ्या मिळत नसत. फारच थोडे विद्यार्थी या शिक्षणसंस्थांत प्रवेश घेत. या जुन्या अभिमत विद्यापीठांना समाजाकडून तुटपुंजी मदत मिळे व या संस्थातून चालणारे शिक्षण व मिळणाऱ्या पदव्या यांचा उपहास केला जाई. ("हा तर 'टि.म. वी. ' चा 'वा. वि.' " अशी टिंगल 'टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठाची वाङ्मय विशारद' ही पदवी घेणाऱ्यांच्या वाट्याला येई.) त्यामुळेच स्वातंत्र्यानंतर यांतील बहुतेक विद्यापीठांनी सरकारी मान्यता मिळवून घेतली; व आता 'लोकांत खपणारे अभ्यासक्रम' चालविण्याकडे त्यांचा कल झाला आहे.

१९९०सालानंतर पूर्वी पारंपरिक सरकारी विद्यापीठांची संलग्न असलेल्या व्यावसायिक महाविद्यालयांनी स्वत:ला अभिमत विद्यपीठ' अशी मान्यता मिळवून घेतली मुळातच विना-अनुदान- तत्त्वावर सुरू झालेली ही महाविद्यालये आता पूर्णपणे धंदेवाईक बनली. त्यांच्या व्यवहारात जो भ्रष्टाचार दिसतो, त्याचे आपणा सर्वांच्या बोलण्यात वारंवार येणारे वर्णन प्रा. धनागरे यांनी केले आहे. त्याचबरोबर ते असेही नोंदविण्यास विसरत नाहीत की, ही अभिमत विद्यापीठेही शिक्षणाच्या दर्जाकडे दुर्लक्ष करतात, असे नाही. प्रा. धनागरे यांचे हे सर्व विवेचन मला पूर्णपणे मान्य आहे. तथापि, त्यात जो सूट आहे (ज्याला मी 'अभिजनवादी अहंकार' असे म्हणतो) की, शिक्षणसंस्था मुळात धंदेवाईक झाल्याने हा भ्रष्टाचार निर्माण झाला आहे, तो मला पटत नाही. समाजात एकूणच भ्रष्टाचाराचा महापूर आला आहे. त्याच्यापासून आपण शिक्षणक्षेत्र सुरक्षित राखू शकू, ही कल्पनाच अव्यवहारी आहे. जी महाविद्यालये पूर्णपणे अनुदानित आहेत, तेथेही आज विद्यार्थ्यांना प्रवेश देताना किंवा नोकरांची भरती करताना 'पागडी' घेतली जातेच आहे; आणि अशी पागडी द्यायला तयार होणारे पालक व नोकरी मागणारे उमेदवारही मिळत आहेत. सारांश, भ्रष्टाचार हा बाजारपेठेत शिक्षण उतरले म्हणून शिक्षणात आला, हे म्हणणे सर्वस्वी खरे नाही.

(५)

प्रा. धनागरे यांचे पुढचे प्रतिपादन असे आहे की, शिक्षण क्षेत्रातून भ्रष्टाचाराचा असा अनुभव येऊ लागल्यावर या शिक्षण व्यवस्थेतून बाहेर पडलेले विद्यार्थी जेव्हा समाजात वावरू लागतील, तेव्हा पैशाच्या जोरावर कोणतीही गोष्ट आपण करवून घेऊ शकतो, अशा प्रकारची मनोवृत्ती त्यांच्या ठिकाणी तयार झालेली असेल व या मनोवृत्तीचे गंभीर परिणाम देशाच्या अखंडतेवर, एकसंधेतेवर व स्थैर्यावर होतील. ही भीती अनेक विचारी व्यक्तींना वाटते व आज जे नवीन वैद्यकीय व्यावसायिक निर्माण झाले आहेत, त्यांच्या बाबतीतील भ्रष्टाचाराच्या कथा ऐकल्यावर ही भीती खरी आहे, हे स्पष्ट होते. जर, तुम्हाला वैद्यकातील पदव्युत्तर पदवी (एम्.डी.) मिळविण्यासाठी ७ वर्षे घालवून पागडी आणि शुल्क यांसाठी सुमारे तीस लाख रुपये खर्चावे लागत असतील; नंतर दवाखाना काढायला पन्नास लाख रुपये गुंतवून जागा व सामग्री मिळवावी लागत असेल; आणि ते पैसे ८-१० वर्षांत आपल्या वैद्यकीतून मिळवायचे अशी अपेक्षा असेल, तर तुम्ही रोग्यांची पिळवणूक कराल, त्यांना उगाचच नको त्या चाचण्या घ्यावयास लावाल, अमुक एका औषध कंपनीचीच औषधे ठरीव दुकानातूनच घ्यायला भाग पाडाल, हे ओघानेच येते.

हे सारे खरे असले, तरी आपला असा विचार केला पाहिजे की, उच्च-स्तरीय भ्रष्टाचाराच्या प्रकरणातून सापडलेल्या ज्या व्यक्ती आहेत, त्या तर शिक्षण क्षेत्राचे खासगीकरण होण्यापूर्वी शिकून बाहेर पडलेल्या आहेत, त्यांनी भ्रष्टाचाराचा अनुभव विद्यार्थिदशेत घेतला नव्हता; सनदी नोकरीत वरच्या पायरीवर पोचलेले अधिकारी आणि राजकीय नेते हे तर अभिजनवर्गाने ज्यांना 'श्रेष्ठ शिक्षण संस्था' म्हणून गौरव केला होता, अशा शिक्षण संस्थांचे स्नातक आहेत; मग त्यांच्या ठिकाणी ही भ्रष्टाचारी वृत्ती कोठून आली? याचा अर्थ शिक्षणातील भ्रष्टाचार चालू द्यावा, असा नाही, पण भ्रष्टाचाराचा विचार सामग्र्याने केला पाहिजे. शिक्षणक्षेत्र, वैद्यकी, न्यायसंस्था, प्रशासन इत्यादी प्रत्येकातील भ्रष्टाचाराचा फुटकळ विचार करून नक्की उपाययोजना सापडणार नाही.

प्रा. धनागरे यांच्या विवेचनातील अखेरचा मुद्दा आहे, तो पारंपरिक विद्यापीठांच्या कारभारात सरकार व मंत्री यांच्याकडून होणारी गैरवाजवी व अनाठायी ढवळाढवळ. या मुद्द्याशी मी पूर्णपणे सहमत आहे. विद्यापीठांच्या कायद्यात (१९७४ चा कायदा, १९९४चा कायदा, ९४च्या कायद्यात सरकारने वारंवार केलेल्या दुरुस्त्या व आता होऊ घातलेला कायदा) जे बदल होत गेले, त्यावरून हे स्पष्ट दिसते की, सरकारला प्रत्यक्ष वा परोक्ष रीत्या विद्यापीठांचे परिवर्तन सरकारी खात्यात करावयाचे असून विद्यापीठांची स्वायत्तता नाहीशी करावयाची आहे. १९७४च्या कायद्यापर्यंत कुलगुरूचे पद मानद होते. त्याला वयोमर्यादा नव्हती. त्यामुळे समाजातील मोठ्या उंचीचे विद्वान व सार्वजनिक जीवनात ज्यांनी प्रतिष्ठा मिळविली आहे, अशा मान्यवर व्यक्ती कुलगुरुपद भूषविण्यास मिळत होत्या व त्या थोरांच्या

छत्राखाली विद्यापीठ स्वायत्तता टिकवून होते. त्यानंतर कुलगुरू हा विद्यापीठाच्या शैक्षणिक व प्राशासनिक अंगांचा मुख्याधिकारी, म्हणजेच विद्यापीठाचा पगारी नोकर म्हणून गणला जाऊ लागला. कुलगुरू ही जागा भरण्यासाठी अर्ज मागविले जाऊ लागले. शिक्षणखात्याचा सचिव कुलगुरूपदाच्या उमेदवाराच्या मुलाखती घेऊ लागला. अशा अवमानकारक पद्धतीने ज्याची निवड झाली आहे, अशा कुलगुरूचा मान विद्यापीठातही राहीनासा झाला. मथितार्थ असा की, कुलगुरू व विद्यापीठ यांच्या समाजातील प्रतिमेला उतरती कळा लागली.

(६)

मागील अंकातील 'ग्रंथवेध'मध्ये 'मराठी रंगभूमीच्या तीस रात्री (खंड पहिला)' या पुस्तकाचा परामर्श घेतला होता. आता जुलैच्या अंकात त्याच पुस्तकाच्या दुसऱ्या खंडाचे परीक्षण करावयाचे होते. तथापि, प्रा.धनागरे यांचे पुस्तक 'नवभारत'कडे येऊन खूप दिवस झाले होते. त्याविषयीचे माझे म्हणणे मांडणे अगत्याचे वाटले. म्हणून 'मराठी रंगभूमीच्या तीस रात्री (खंड दुसरा)' हे पुस्तक बाजूला ठेवून 'उच्च शिक्षणा'चे परीक्षण केले. शिक्षणाचे खासगीकरण झाले, शिक्षणक्षेत्रात अनेक अपप्रवृत्ती आल्या, शिक्षण-संस्थानिकांच्या लहरी आणि तऱ्हेवाईक वर्तणुकी यांच्या कहाण्या लोकांत पसरू लागल्या, अशा संस्थांतील घराणेशाही, भ्रष्टाचार, पैशाची उधळीपट्टी ही लोकांच्या डोळ्यांवर येऊ लागली. ह्या सर्व परिवर्तनाचा साक्षेपी मागोवा प्रा.धनागरे यांनी घेतला आहे. मला इतकेच म्हणावयाचे आहे की, या सर्वांकडे पाहताना आपण स्वतःचीही थोडी तपासणी केली पाहिजे. ज्या शैक्षणिक माहोलातून आपण घडवले गेलो त्या जडण-घडणीने आपल्यावर काही 'अभिजन-अहंकारा'चा संस्कार तर केलेला नाही ना?

(उच्च शिक्षण : ध्येयवादाकडून बाजारपेठेकडे
डॉ. द. ना. धनागरे
प्रकाशक : लोकवाङ्मयगृह. २०१०
किंमत. - २२५रु.)

☆☆☆

## लेखकांचा परिचय

❋ **प्रा. डॉ. सुधीर रसाळ**

मराठी विषयाचे निवृत्त प्राध्यापक. डॉ. बाबासाहेब मराठवाडा विद्यापीठ, औरंगाबाद. मराठी काव्याचे थोर अभ्यासक. *नवभारत*च्या संपादक मंडळाचे सभासद.

***पत्ता :***–१००, श्रेयनगर, नवा उस्मानपुरा, औरंगाबाद ४२१ ००५.

दूरध्वनी : ०२४०-२३३८१३४.

❋ **श्री. बाबूराव चंदावार**

समाजसेवक आणि सामाजिक प्रश्नांचे अभ्यासक.

***पत्ता :*** सईनगर २, डी. १ प्लॅट – सिंहगडरोड, पुणे – ४११ ०३०.

दूरध्वनी : ०२०–२४२५०६९३.

❋ **प्रा. विठ्ठल दहिफळे**

प्राध्यापक, राज्यशास्त्र विभाग वरिष्ठ, पीपल्स कॉलेज, नांदेड. साधना मासिक व दै. लोकमत यांमध्ये लेख प्रकाशित..

***पत्ता :***– पीपल्स कॉलेज, नांदेड भ्रमनध्वनि - ९९२२६५४४३२

❋ **प्रा. श्री. मा. भावे**

माजी प्रपाठक व विभागप्रमुख, गणित विभाग, नौरोजी वाडिया कॉलेज, पुणे; गणित व तत्त्वज्ञान या विषयांत पीएच्. डी. व पदव्युत्तर संशोधन; शिक्षकचळवळीत सहभाग; शिक्षण, गणित व तत्त्वज्ञान या विषयांवर २५ शोधनिबंध.

***पत्ता :***– ३३/२०, ४ थी गल्ली, प्रभात रोड, पुणे– ४११ ००४.

दूरध्वनी : ०२०– २५६७४०९३.

## लेखकांस आवाहन

'नवभारत' मासिकामध्ये दर्जेदार वैचारिक लेखनाचे आम्ही नेहमीच स्वागत करतो. पण 'नवभारता' कडे आपले लेखन पाठविण्यापूर्वी काही काळजी घ्यावी, अशी विनंती आहे.

१. आपले लेखन सुवाच्य अक्षरात कागदाच्या एकाच बाजूस असावे.

२. आपण लेखनासाठी जे संदर्भ वापरले असतील, ते लेखाच्या शेवटी काही टीपा असल्यास त्यांसह द्यावेत.

३. महत्त्वाचे म्हणजे आपण आपला लेख यापूर्वी कुठल्याही नियतकालिकात प्रसिद्धीसाठी पाठविलेला नाही, याची स्पष्ट कल्पना 'नवभारत' च्या संपादकांना द्यावी.

४. 'नवभारत' मध्ये लेख छापण्यापूर्वी तो संपादक मंडळाच्या योग्य त्या सदस्याकडे वाचनासाठी व अभिप्रायासाठी पाठविला जातो. त्यामुळे तो लेख कुठल्या महिन्यात 'नवभारत' मध्ये येईल किंवा येणार नाही, हे यथावकाश कळविले जाईल, याची लेखकांनी कृपया नोंद घ्यावी.

आपल्या सहकार्याबद्दल संपादक मंडळ आपले आभारी आहे.

संपादक मंडळ

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

# वैदिक संस्कृतीचा विकास

(तिसरी आवृत्ती, १९९६)

**प्रा. मे. पुं. रेगे यांच्या विवेचक पुरस्कारासह**

वैदिक संस्कृतीचा विकास ह्या बृहद् ग्रंथात शास्त्रीजींनी अधिकाराने आणि कौशल्याने आपल्या प्रदीर्घ सांस्कृतिक वारशाचे आत्मीयतेने पण चिकित्सकपणे परीक्षण केले आहे. त्यांच्या संस्कृत वाङ्मयाच्या व्यासंगाच्या व्याप्तीची कल्पना या ग्रंथावरून चांगली येते. वैदिक वाङ्मय, दर्शने, महाकाव्ये, शास्त्रे, पुराणे, बौद्ध व जैन साहित्य इत्यादी सर्व शाखांतील संस्कृत साहित्याचा त्यांनी आपल्या विवेचनात पुरेपूर उपयोग केला आहे. वैदिक संस्कृतीची समावेशक, उदार, विधायक बाजू त्यांनी उलगडून दाखविली आहे.

**डेमी आकाराची ३६+ ५७२ पृष्ठे** **किंमत रू. ३००/-**

**प्राज्ञपाठशाळा मंडळ**
३१५, गंगापुरी, वाई, जि. सातारा

आपल्या ग्रंथालयात अवश्य हवीत अशी

## प्राज्ञपाठशाळा मंडळ ग्रंथमालेची

संग्राह्य वैचारिक मराठी प्रकाशने

सुधारित किंमत
२० नोव्हेंबर २००६
पासून लागू

| | |
|---|---|
| वैदिक संस्कृतीचा विकास (तिसरी आवृत्ती) । तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी | ३०० रु |
| अद्वैतसिद्धीचे मराठी भाषांतर (पूर्वार्ध) । ब्र. स्वामी केवलानंद सरस्वती | २०० रु |
| पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास । डॉ. सुमंत मुरंजन | १२० रु |
| हिंदी साहित्यविचार । प्रा. प्यारेलाल गोहेल | २५ रु |
| श्री. यशवंतराव चव्हाण अभिनंदन ग्रंथ | ६० रु |
| संशोधन साधना । डॉ. वसंत स. जोशी | ६० रु |
| आर्यांच्या सणांचा प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास । ऋग्वेदी | १५० रु |
| वागीश्वरी । डॉ. गो. के. भट | ६० रु |
| गिर्यारोहण परिचय । अच्युत खोडवे | ४० रु |
| इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (दुसरी आवृत्ती) । सदाशिव आठवले | १३० रु |
| शाहीर हैबती । डॉ. शिवाजीराव चव्हाण | ४० रु |
| गीताचिकित्सा । भाऊ धर्माधिकारी | १४० रु |
| तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (चरित्र) । सौ. मालती देशपांडे | २५ रु |
| बौद्ध धर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार । प. ल. वैद्य | ५० रु |
| हिंदू धार्मिक परंपरा आणि सामाजिक परिवर्तन (संवर्धित दुसरी आवृत्ती) । मे. पुं. रेगे | १६० रु |
| पाच पुस्तक-परीक्षणे । वा. म. कुलकर्णी | ६० रु |
| भेदविलोपन : एक आकलन । अशोक केळकर | ३० रु |
| कॉलिंगवुडची कलामीमांसा - एक भाष्य । रा. भा. पाटणकर | १०० रु |
| धर्मश्रद्धा : एक पुनर्विचार । दि. के. बेडेकर | ३० रु |
| आचार्य शं. द. जावडेकर : व्यक्तित्व आणि विचार | १०० रु |
| तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, कार्य आणि विचार | १५० रु |
| इहवाद आणि सर्वधर्मसमभाव । मे. पुं. रेगे | १२० रु |
| प्राज्ञपाठशाळा आणि तिची परंपरा | २०० रु |
| चार्वाक : इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (तृतीयावृत्ती) । सदाशिव आठवले | १०० रु |
| विनोबांची संस्कृत साम्यसूत्रे (रसग्रहणात्मक मराठी अनुवाद) । वसंत नारगोलकर | १२० रु |
| नागरी समाज, राज्यसंस्था आणि लोकतंत्र : भारतीय संदर्भात विवेचन । द. ना. धनागरे | ४० रु |
| प्राचीन भारत : समाज आणि संस्कृती (निवडक मौलिक लेखांचा संग्रह) । डॉ. म. अ. मेहेंदळे | ५५० रु |
| हिंदुधर्माची समीक्षा आणि सर्वधर्मसमीक्षा (दुसरी आवृत्ती) : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी | २२५ रु |
| पाश्चात्त्य नीतिशास्त्राचा इतिहास (दुसरी आवृत्ती) : प्रा. मे. पुं. रेगे | १६० रु |

१) ग्रंथालये व संस्थांना किंमतीत १० टक्के सूट. पोस्टेजचा खर्च वेगळा पडेल. २) व्ही. पी. ची पद्धत नाही.
३) पैसे मनिऑर्डरने वा ड्राफ्टने पाठवावेत.

*संपर्कासाठी पत्ता :* चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५ गंगापुरी, वाई ४१२८०३ (जि. सातारा)फोन :(०२१६७)२२०००६

हे मासिक घ. वा. जोशी यांनी सन प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापून
सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

# नवभारतास

# हार्दिक

# शुभेच्छा !

## – पु.ना. गाडगीळ आणि कंपनी यांच्याकडून

हे मासिक घ. वा. जोशी यांनी सन प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका